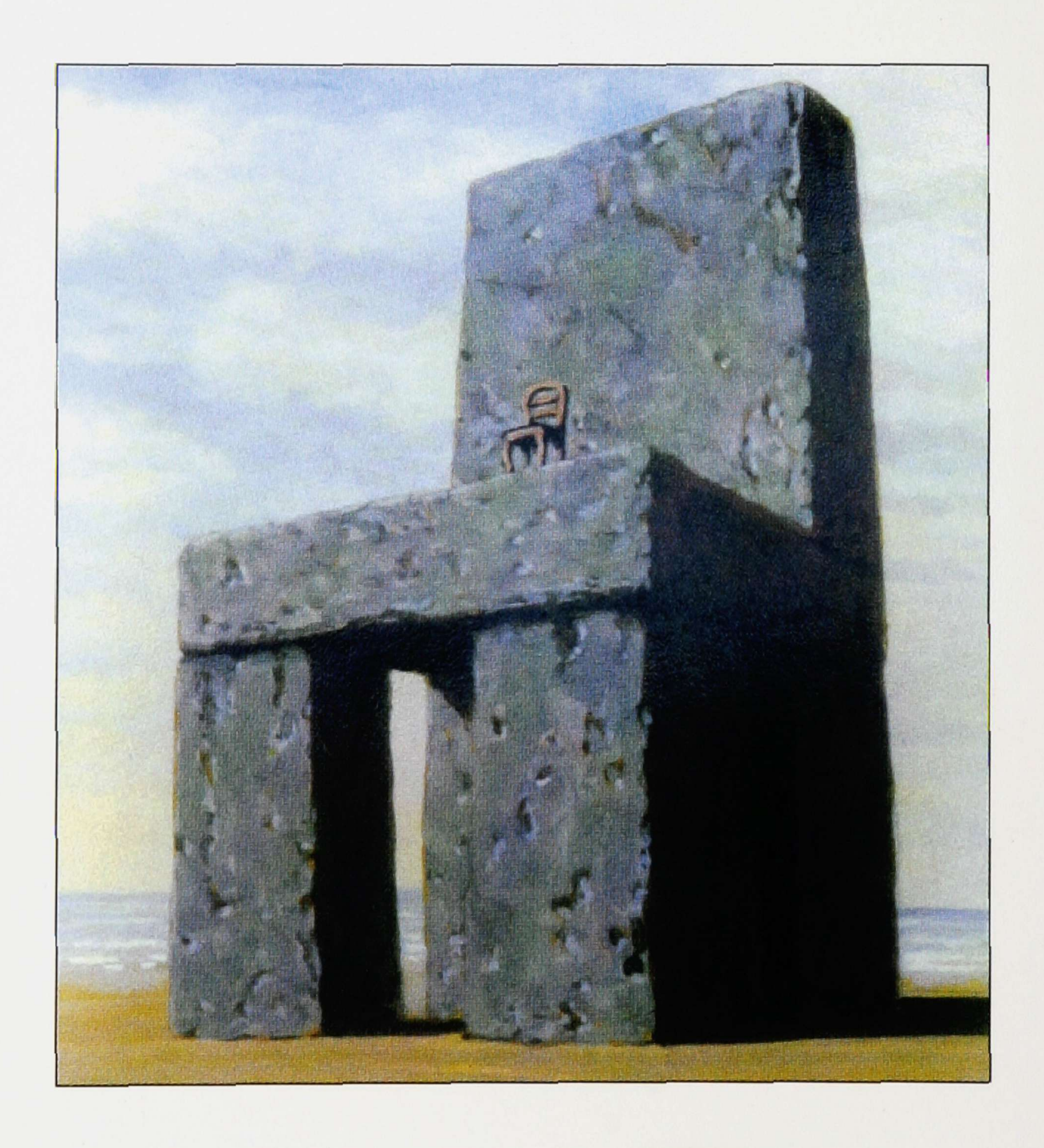
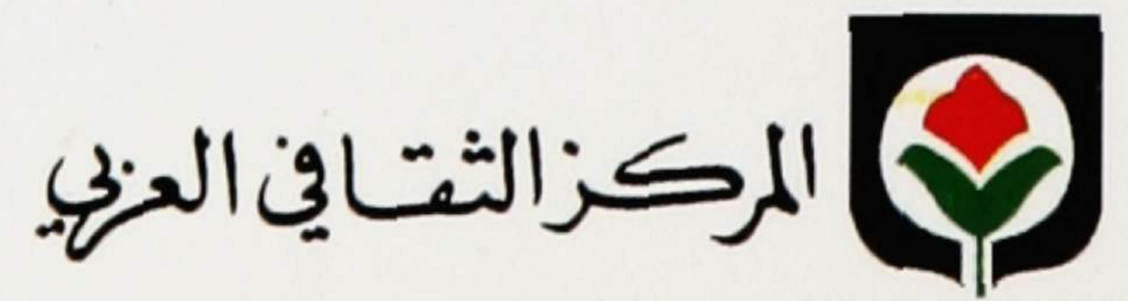
عبد الله محمد الغذّامي

حكاية الحداثة
في
المملكة العربية السعودية





عبد الله محمد الغذّامي

حكاية الحداثة

في المملكة العربية السعودية

الكتاب

حكاية الحداثة

في المملكة العربية السعودية

تأليف

عبدالله الغذّامي

الطبعة الثالثة

2005

عدد الصفحات: 304

القياس: 14.5 × 21.5

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 ـ 2307651

فاكس: 2305726 ـ 2 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 750507 ـ 352826

فاكس: 343701 ـ 1 961+

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

هذه شهادة لشاهد من أهلها أروي فيها حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، أي الحداثة في مجتمع محافظ، ولا شك أن أبرز سمات المجتمع السعودي هي المحافظة، وربما لا تكون هذه خاصية ورغبة ذاتية فحسب، بل إن المحافظة مطلوبة من هذا المجتمع ومتوقعة منه، عربيا وإسلاميا،ولا يوجد عربي ولا مسلم إلا ويرى أن السعودية هي جوهر المحافظة وقد يتصورون الحداثة في أي مكان إلا في السعودية، حتى إن أكبر دعاة الحداثة عربيا ربما أخذ نفسه في جهاد مقدس كي لا يتحول المجتمع السعودي إلى مجتمع حداثي، ولدينا على ذلك أمثلة عن كتاب ومفكرين عرب عاشوا في السعودية وشاركوا في محاربة تيار الحداثة عندنا، وقد جئت على هذا كله في الكتاب. وهذا يعني أن هناك علاقة قدرية بين هذا المجتمع والمحافظة سواء في سجله التاريخي أو في صورته المتوسمة فيه.

وإذن ولهذا فإن الحداثة لا بد أن تكون حكاية غير عادية في مجتمع كهذا، ولا شك أن الحداثة سمة عصرية وهي قدر لأي مجتمع حديث، ولذا فإن قدر المجتمع السعودي سيكون بين

قطبين كلاهما قسري إذ إن قدره أن يكون محافظا مثلما أن قدره أن يكون في زمن هو زمن العصرنة والتحديث بل زمن ما بعد الحداثة. ولن يتخلص من واحد مثلما أنه لن يسلم من الآخر.

ولقد جرى عندنا حدث جوهري طرح سؤال الحداثة بصورة سافرة وقوية وذلك عام 1985، حيث ظهرت النظرية النقدية والتشريح الثقافي وطرحت أسئلة عن إشكاليات المعرفة ومسلمات الثقافة، وهذا هز كل شيء في المجتمع ونتجت عنه ثورة عنيفة مضادة لهذا التيار الحداثي الذي أعلن عن نفسه بجرأة وتصميم. وقامت معارك امتدت من الصحف إلى منابر الجوامع وأشرطة الكاسيت والكتب، وبدأت حملة تشهير اجتماعية شاملة مع اتهامات بالخيانة والماسونية والعلمانية والتغريب، ومعها تشكيك بالأشخاص في دينهم ووطنيتهم وأمانتهم العلمية وتعرض البعض لخطر شخصي وتضرر كثير وعم ذلك لمدة عقد كامل.

في هذا المعترك كانت الحكاية، وهي حكاية متوقعة في مجتمع محافظ وتراثي وديني، وهو مجتمع ظل مسالما وهادئا إلى أن هزته حادثة فكرية قلبت موازين الهدوء عنده، ونحن هنا في هذا الكتاب نروي هذه القصة التي هي حكاية مجتمع وسيرة أفكار.

ولا شك أن مجتمعنا قد مر بمراحل واضحة المعالم وهي مراحل من المحافظة إلى الحداثة ثم إلى مطالع ما بعد الحداثة، غير أن المحافظة هي اللازمة الجوهرية في ذلك كله، ومهما كان من حداثة فإنها ستظل حداثة ظاهرية وقد تكون سطحية لا تلامس الجذور ولا تنسف الأنساق وإن شاغبتها وحيدت من قوتها في

بعض المواقف. ولكن المحافظة تظل هي القيمة الكامنة إما لمقاومة التحديث وإما لنزع فتيله بالتحايل عليه.

وسأعطي مثالا على هذا التحايل النسقي في شخص محسوب على الحداثة ويقول عن نفسه مثلما يقول عنه الكل إنه حداثي، ثم تراه مع ذلك يصرح بأنه ضد الحداثة الفكرية، وهو لهذا ضد البنيوية وضد النقد التشريحي لأنساق الثقافة. يقول ذلك في جريدة (المسلمون) مختارا بذلك الموقع المناسب لقول مثل هذا الكلام. ثم يعلن بعد ذلك أنه ضد الدراسات الثقافية وضد النقد الثقافي، ويظل ضدا صريحا لكل شيء فكري، هذا الرجل درس في أمريكا وقدم نفسه على أنه حداثي، ولكنه مع هذا لم يتورع أن يصف زملاءه الحداثيين بأنهم خونة وبأن فكرهم خيانة وطنية ومنهجيتهم خيانة ثقافية. يقول كل هذا وهو حداثي، ولقد ذكرت قصته كاملة في الفصل المعنون (الخيانة الثقافية).

لا شك أن تصريحه لمجلة محافظة بأنه ضد الحداثة الفكرية هو ما يترجم لنا حركة النسق في تزييفه للتغيير وتحويل التغيير إلى تغيير شكلي لا جوهري لذا فإن الحداثة الشكلية مقبولة، وهي حداثة الوسائل، ولكن حداثة الأنساق الذهنية تظل مرفوضة، ولا بأس أن يتلبس المرء لبوس الحداثة من أجل أن يصارع التيار ويزيف المنجز، ولذا يحرف الموجة من داخلها مستعينا بالمعجم التقليدي في الرفض والتشوية، وهذا ما فعله الدكتور سعد البازعي، هذا الحداثي اللاحداثي أو الحداثي النسقي بمعنى الحداثي الرجعي. وهو القائل بيهودية الفكر الحديث مثلما أنه المعارض لكل وعي حداثي وما بعد حداثي حتى ليصفه بالخيانة

الوطنية ويقاوم ممثليه ويبذل جهده لتشويههم والإساءة إليهم.

هذا نموذج على المحافظة المتسترة وكيف تتحرك عبر المخادعة النسقية حتى لتوظف حراسها من وجوه تبدو عليها الحداثة وعبر ذلك تسرب موقفها إضافة إلى مواقف المحافظين المعلنة والمصرح بها. ولو استعرضنا معجم البازعي ومعجم محمد عبد الله مليباري، وهو رأس المحافظين والناطق الأول باسمهم ومدشن المعركة ضد الحداثيين، لو استعرضنا الاثنين لوجدنا أنهما يتكلمان بلغة واحدة، وإن بدا أحدهما محافظا والآخر حداثيا، وكلاهما يقبل الحداثة الشكلية وحداثة الوسائل ويرفض بإعلان مكشوف الحداثة الفكرية، وهذا أمر قال به الاثنان بصراحة ووضوح، كما شرحنا في الكتاب.

إذن نحن أمام محافظة تعبر عن نفسها بطرق عديدة فتقول بضرورة النموذج التقليدي وتربطه بالدين والوطنية والأصالة، وتقول بالحداثة الشكلية اللافكرية وتربط الحداثة والفكر الحداثي باليهودية وتخون أصحابها، ولقد خوننا المليباري مثلما خوننا البازعي، وكلاهما صوت نسقي يعبر عن الثقافة المحافظة كل بطريقته، وهما معا يمثلان نسقية المجتمع وتقليديته حتى لتكون حداثة البازعي حداثة رجعية بناء على أن المجتمع المحافظ لا يتواءم معه سوى نموذج حداثي شكلي ووسائلي فحسب، أي حداثة مزيفة تلامس العناوين دون الجوهر.

هذا جزء من المعركة، ولقد حاولت في هذا الكتاب إن أروي القصة كما شاهدتها، ولقد حصرت نفسي في الحكايات التي كنت أنا طرفا فيها، ولذا فإن الكتاب يمزج ما بين الشخصي

والموضوعي، وهو تاريخ للأشياء والوقائع التي تعودنا أن نمر بها ثم ننساها بوصفها ذكريات شخصية ولا نتبين الموضوعي فيها ولا الجانب العلاماتي الكاشف منها، وهي قصص تحكي قصة مجتمع وقصة ثقافة وهي قصة في صراع الأنساق، ولهذا قررت أن أرويها.

ولقد حرصت على تسجيل ردود الفعل المضادة على أساس أن الفعل المضاد هو الذي يكشف عن الحس الاجتماعي بما إن الرفض له أسبابه الجوهرية وبما إنه علامة على طريقة تفكير المجتمع وتصوره لنفسه وموقعه التاريخي. وكلما عظمت المقاومة والرفض صار ذلك علامة على قوة المرفوض نفسه وعلى أنه قد هدد قيمة عميقة في داخل النسق المحافظ، ولقد كان كتاب (الخطيئة والتكفير) هو الكتاب الذي استقطب أشد أنواع الهجوم والرفض من المحافظين ومن الحداثيين التقليديين، وكتب عنه ما لا يقل عن مائتي دراسة وصدرت عنه كتب وخطب جمعة وأشرطة ومواعظ وصار علامة على الحداثة من جهة وهدفا للمعارضة من جهة ثانية. ولذا استقطب الهجوم كبؤرة للتحول المفاجئ والمشكوك فيه، ولقد ذكرت كل ذلك مفصلا في الكتاب.

إن القصص الاجتماعية حكايات وهي في الوقت ذاته رموز كاشفة، وفي هذا الكتاب استخدمت القصص والمواقف بما إنها علامات ثقافية تخبر عن النسق الثقافي وعن المضمر الاجتماعي، ورويت ما حدث على أنه سيرة وحكاية لمجتمع لا يريد الحداثة ويشك فيها، وعبر عن موقفه هذا بواسطة منظومة من الرموز والقصص هي في مقام البيان التاريخي عن تحول لا يملك المرء

فيه سوى أن يضع يديه أمام ضوء الشمس فيحجب منه مقادير لكنه لن يسيطر على الشمس ذاتها ولا على تحولاتها ما بين الظل والإنارة ودورة الأرض. وكلنا من تحت الشمس تلامسنا بلا خيار منا، ومهما تفادينا أجزاء منها فإنها ستدخل إلى أجزاء أخرى. ولقد صارت المعركة عندنا ضد الحداثة فرفضها الأكثرون ونادى آخرون بحداثة لا فكرية (شكلية ووسائلية) في مقابل فئة أخرى قالت بالحداثة وتقول بما بعد الحداثة، وكل هذا معترك طويل له قصصه وهي قصص تستوجب الوقوف عليها للتعرف على الذهنية الاجتماعية والثقافية لمجتمع محافظ تواجه مع أصعب أسئلة الحداثة، وسيكون ذلك مثالا للثقافة العربية كلها خاصة أنه يقع في أشد مجتمعات العرب محافظة وهو مجتمع اتفق الجميع لا على محافظته فحسب ولكن على الرغبة في أن يظل كذلك ولو عملنا استفتاء عربيا لوجدنا إجماعا عند كل العرب والمسلمين في أن يبقى المجتمع السعودي محافظا وكأنما ذلك مصدر تطمين تاريخي وحضاري لا يمكن التفريط فيه. ومن هنا تأتي أهمية الوقوف على حكاية الحداثة في هذا المجتمع المحافظ حقيقة والمطلوب منه أن يكون كذلك.

ولنا أن نتصور أمر هذه الحكاية ودرجة حساسيتها لو أخذنا في الاعتبار صورة المجتمع السعودي عربيا وإسلاميا ولنا أن نتصور الحقيقة التالية وهي أن كل سوري وكل مصري ومغربي سيقبلون الحداثة في مجتمعاتهم ولكنهم سيقاتلون ضد تحول السعودية إلى الحداثة بمعناها الجذري، ولو حدث تحول جذري هنا لصار هذا في العرف العام بمثابة كارثة حضارية عربيا

وإسلاميا، إذا كان هذا هو الشعور العربي العام فكيف سيكون الموقف الداخلي الذي يعتقد فعلا أن الحداثة هي اجتثاث حضاري ومسخ وجودي.

هذا ما يجعل حكاية الحداثة في السعودية حكاية ملحمية وغير عادية. ولذا صار هذا الكتاب.



الفصل الأول

الحوار الضائع

ـ 1 ـ

البحث عن فرصة

أثناء الإعداد لمهرجان الجنادرية 1989 اتصل بي الدكتور عبد الرحمن السبيت، المشرف على المهرجان، عارضا علي المشاركة في ندوة مع الأستاذ أحمد الشيباني (رحمه الله)، حول الحداثة، يطرح الشيباني فيها الرأي المعارض ـ كما هو موقفه المعروف ـ وأقوم أنا بالدفاع، ولقد فرحت وقتها بذلك العرض، أولا لكون الوضع الاجتماعي السعودي حينها ملتهبا حول الحداثة، مع وجود لبس كبير حول قضاياها وحول أشخاصها. ثم إن اختيار الشيباني كطرف للحوار كان مغريا لي بشكل خاص، أولا لكبر سنه وكونه مستشارا لولي العهد، ثم لعلمه وقدراته الهائلة، ولقناعات الناس به، وتصورهم أنه مرجع علمي فلسفي، والناس لهذا سيرون فيه رجلا قويا يناهض الحداثيين ويكشفهم، وهذا كان سيوفر أرضية علمية للحوار، مع ما يمكن أن تتمتع به الندوة من جذب جماهيري لسخونة الموضوع، في ذلك الحين، ولما يمكن أن يتوقعه الجمهور من حدة في الطرفين تجعل الحوار ناريا ولافتا،

وتلك كانت وسيلة مثلى لتوصيل الأفكار عبر الجو الحماسي المتوتر أصلا، والمشحون بالأفكار الملتبسة.

ولم أكن أجهل الشيباني وعنفوانه الذي كان أحيانا يبلغ حد العنف والشراسة، وكنت مستعدا للتعامل مع هذا الوضع، مثلما كنت واعيا بالتوتر الاجتماعي حول موضوع الحداثة، ولذا اعتبرت اقتراح الندوة خطوة راقية في سبيل خلق جو من الحوار والمواجهة العقلية والجدلية العلمية، بدلا من ترك الأمر للظنون والتشويش الذي كان سائدا في ذلك الوقت، خاصة بعد صدور شريط[1] ثم كتاب، عنوانه (الحداثة في ميزان الإسلام)[2] والشريط والكتاب

---

(1) هو شريط كاسيت أصدره سعيد الغامدي، من دون أن يكشف عن اسمه في البداية، وصدر الشريط في ربيع 1988، وشاع بصورة رهيبة بين الناس وشباب الصحوة، وكان فيه حملة تهييجية ضد الحداثيين واتهامات لهم بالمروق عن الدين والخيانة الوطنية والعمالة للأجنبي ونشر الإلحاد في البلد، وأهاب بالمجتمع وعلماء الدين بأن يضربوا على أيدي الحداثيين ذاكرا الأسماء ومتبرعا بالصفات مثل تسميته لي بحاخام الحداثة، ورسول البنيوية.

(2) صدر الكتاب عن دار هجر / القاهرة / 1988، يحمل اسم عوض القرني، كمؤلف له، ويبدو عليه أنه عمل اشترك فيه مجموعة من الناس، وقد أشار الأستاذ محمد العلي إلى ذلك واستخدم عبارة (المؤلفون عوض القرني) ويدل على هذا الظن تضارب القول والوقوع في أخطاء منهجية وعلمية كثيرة، والكتاب يعتمد على الإشاعات والأقاويل وكلام الصحف، بل في كثير من الأحيان على مجرد العناوين الصحفية دون تفهم لمضامين المقالات من مثل توهمه عن معنى مقولة مفادها : من لم يكن حداثيا فليس بمتقف، وليس فيه رجوع إلى الكتب والبحوث، ولم ترد فيه إحالات إلى أي من كتبي أو كتب الحداثيين السعوديين، وهو تكرار لكل ما في شريط الغامدي، وكل ما في شريط الغامدي من أخطاء تكررت عند القرني، كتب مقدمته الشيخ عبد العزيز بن باز. رحمه الله.، وقال المؤلف في تصريح صحفي =

يقومان معا على التشويه المتعمد وعلى التهويل الغوغائي، ولم يك من الحكمة الدخول في جدل مع صاحبي الشريط والكتاب لعدم توفر شروط الخلفية العلمية عندهما، ولا المنهجية الجدلية، وعدم معرفتهما بالخلفيات العلمية والثقافية للحداثة، ولم يك باديا عليهما أي رغبة في المحاورة، وكانا قد استعاضا بالوهم وسوء العرض عن الجدل العلمي. ولقد أثارا لغطا كبيرا في المجتمع السعودي حتى ظن الناس أن الساعة قد قامت فعلا أو أنها على وشك، وكتب مقدمة الكتاب الشيخ عبد العزيز بن باز، رحمه الله، وهذا أشعل نار الشكوك والتوجس من الحداثيين.

ومن هنا فإن ندوة مع الشيباني، الفيلسوف والمفكر والمترجم، ستكون بمثابة الرد على ذلك الخطل الدعائي من دون إعطاء صاحبي الشريط والكتاب فرصة لبطولة وهمية.

غير أن الأمر جرى على غير ما نظن، إذ اتصل بي الدكتور السبيت قبل أيام من موعد الندوة ليقول لي إن الأستاذ الشيباني تراجع وأبدى عدم الرغبة ـ وكان قد وافق من قبل ـ. وذكر أن الأستاذ الشيباني ينصح بعدم عقد هذه الندوة، خوفا علي من الجمهور، وقال إن الجمهور معبأ ضد الحداثة، وضد الغذامي

= إنه باع ثمانين ألف نسخة من الكتاب في الأسبوع الأول من صدوره. وبعد عام صدر كتاب (الحداثة من منظور إيماني) خصص مؤلفه الدكتور عدنان النحوي، وهو سوري يقيم في السعودية، خصص فصلين منه عني وفصلا عن أدونيس وفصلا عن كمال أبوديب، وصدر الكتاب عن دار تخص المؤلف، (دار النحوي). وهو خطاب في الإثارة والتكفير أكثر منه علما وموضوعا.

تحديدا، وأكد أن حرصه على سلامة الصديق الغذامي تفوق الرغبة في حوار كهذا.

لم أصدق ما قاله الدكتور السبيت وأدهشني هذا القول، وقلت له ليس هذا ظني بالأستاذ الشيباني، ولا بد أن في الأمر شيئا آخر غير ما نقلته لي. ولكني لم ألبث سوى دقائق حتى اتصل بي الأستاذ الشيباني نفسه، وأكد لي أنه هو الذي اعتذر ولم يطلب منه أحد الاعتذار، وراح هابا في كلامه معي محذرا ومخوفا من مخاطر ندوة كهذه في وقت مثل ذلك الوقت، وكعادته رحمه الله فقد أشار إلى الغوغاء وما يصدر عنهم من عمل غير مدروس وغير قابل للسيطرة، وأشار إلى محنة سقراط، كما هو موضوعه الأثير على نفسه.

ولقد كان على درجة من الإشفاق علي، كما بدا في صوته حينها، غير أني لم أقبل منه ذلك وحاولت جهدي كله لكي أثنيه عن الاعتذار، وحاولت أن أبتزه بأن قلت له : إن لم تقبل المشاركة معي فسوف أقترح اسما آخر. مع أنني في حيرة فعلا في أن أجد شخصا بمواصفات الشيباني، في شخصيته وعناده وقوة شكيمته واطلاعه ثم في عدائه الغاشم والقاطع للحداثة وأهلها.

كل هذا لم يجد نفعا، فلا أنا استطعت ثني الشيباني عن اعتذاره، كما أنني وجدت الأخوة القائمين على الجنادرية قد داخلهم رأي ينم عن تمكن الشيباني من تخويفهم من الندوة، وراحت فرصة ثمينة لحوار علمي كان سيكون في وقته وفي ذروة الحاجة إليه، ولم يكن التوتر الاجتماعي مخيفا كما ذهب الأستاذ، ولكنه كان في عرفي هو ما يمثل اللحظة المثلى للتحاور باستغلال

السخونة والتوتر لصالح طرح قضايا الحوار والمجادلة وتدريب الممارسة الاجتماعية على المكاشفة والشجاعة في القول والركون إلى الحجة، مع عرض الفكرة بكل أبعادها.

حينما أقول هذا فإنني أشير إلى أننا في مجتمعنا السعودي، والعربي عموما، ما زلنا بحاجة إلى غرس مبادئ الحوار حول قضايانا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنني أقول إننا مهرة في تفويت فرص الحوار، وكلما جاءتنا قضية ينفتح فيها مجال للحوار نئدها بالتخويف الواهم من عدم قدرة الناس على استيعاب شروط الحوار. إذن متى سيتعلمون الحوار إذا كانت الفرص السانحة تضيع واحدة تلو أخرى.

وأنا أقول إننا لم نشهد في عقود ثقافتنا في السعودية مثل موضوع الحداثة كمادة للحوار، وكنت أظن أن الشيباني طرف مثالي لإقامة مثل ذلك الحوار، ولا شك أن الحداثة حينما اشتعلت نارها عندنا كانت موضوعا متروكا لتحاور الناس حوله دون تدخل رسمي، وكان ذلك يوفر فرصة من الحرية في التحاور لا تتوفر للقضايا الأخرى التي قد لا تتسنى فيها الحرية للناس بأن يقولوا كل ما يريدون من دون تدخل أو رقيب.

ومنذ ظهور بوادر الصراع حول الحداثة وأنا أرى أنها فرصة لقراءة النسق الذهني الاجتماعي في مجتمع محافظ، إذا ما قرأنا علامات ذلك الجدل ولغته ومرجعياته، ولقد عرضت على الصديق الدكتور أبو بكر باقادر، وهو أستاذ متخصص في علم الاجتماع، قبل خمسة عشر عاما عرضا كنت أراه في محله بأن يتولى هو قراءة الخطاب الدائر حول الحداثة، بما أنه رجل اجتماع، وبما إنه

لم يك طرفا من أطراف الحوار، وهذا سيجعله أكثر موضوعية وأقدر على تبين المضمر النسقي خلف ما كان يحدث، ولقد أظهر التقبل لهذه الفكرة غير أنه لم ينفذ. والطريف أنه نصحني باسم الصداقة أن أذهب إلى شيخ يتولى رقيتي ظنا منه أن شيئا قد أصاب عقلي، إذ كيف أقحم نفسي في مشاكل مجتمع بلغ فيه حد التوجس إلى أن صار يتهمنا على منابر المساجد بالكفر مصرحين بأسمائنا، مثل ما سماني أحدهم بعبد الشيطان وأهاب بالأمة باقتلاع جذوري.

لقد كنت أرى فعلا أن من المهم لأحد ما أن يدرس موضوع الحداثة في المملكة العربية السعودية، وكنت أرشح باحثا أو باحثة محايدين وليسا طرفا في الصراع، ولم يتوفر شيء من ذلك خاصة بعد تقاعس الصديق باقادر عن هذا الدور، وهذا أمر مؤسف حقا. أما من جهتي فإنني سأفتح موضوع الحداثة بوصفها حكاية اجتماعية، مع كامل إدراكي لمخاطر اللاموضوعية، مذ كنت طرفا من أطراف الحكاية. وسامح الله الأستاذ الشيباني ورحمه. لقد كان صديقا وخصما في آن واحد، ولقد كان شريفا في الصفتين معا. ولكن كم أضاع علينا من فرصة لحوار اجتماعي كان سيكون قنبلة في الأسئلة والتفكير.

- 2 -

الهروب من الحداثة

لئن كان الشيباني قد أحجم عن حوار مهم ولئن تخلى باقادر عن دراسة حساسة عن الحداثة في السعودية فإن الزميل الدكتور

مرزوق بن تنباك قد حدث منه شيء مماثل أيضا، وكان قد سبق له أن تقدم لجامعة الملك سعود بفكرة مشروع بحثي عن الحداثة في المملكة، ووافقت الجامعة على دعم المشروع. وأخذ الدكتور في البحث، ولكنه قرر بعد مدة التخلي عن الموضوع، وقال لي مرة إنه رأى الموضوع شائكا من حيث ما يثيره من أسئلة وحساسيات.

حينما نرى هذه الأمثلة، عن أناس لا تعجزهم الكفاءة البحثية، ولا ينقصهم الحياد الموضوعي، ومع ذلك يتراجعون الواحد تلو الآخر عن طرق هذا الموضوع، والانصراف عنه رغم معرفتهم التامة بأهميته. حينما نرى هذا فإن السؤال الذي يجب أن يرد هنا هو لماذا يتجنب الناس هذا الموضوع.

ويتضخم السؤال حينما نستذكر أن عددا من الجيل الأكاديمي السعودي الأول لم يك يجهل موضوع الحداثة، خاصة إذا استذكرنا أن عددا من أساتذة قسم اللغة العربية في جامعة الملك سعود كانوا أصلا من طلاب البعثات السعودية إلى جامعة القاهرة في خمسينات القرن العشرين، أي في فترة المخاض الحقيقي للحداثة. وفي القاهرة وجامعتها احتكوا بقضايا الحداثة، وشهدوا الإفرازات السابقة على ظهور الحركات الحداثية، واستمعوا إلى رواد النقد وتعايشوا على مقربة من رموز الحداثة فكريا واجتماعيا وإبداعيا، بل لقد تزاملوا مع رجال أصبحوا من أبرز نقاد الحركة وروادها.

ثم إن معظمهم ذهبوا للدراسة في بريطانيا في بداية الستينات من القرن الماضي، وتعرضوا لشيء غير قليل من الجرعات الثقافية المبكرة، ولكنهم مع هذا لم يطرحوا الحداثة ولم يتعرضوا لها من

قريب أو بعيد لا فكريا ولا إبداعيا، ولقد كان الجو مفتوحا لهم على كل مصاريعه، لو أنهم أرادوا ذلك، خاصة مع بداية التعليم الجامعي في الخمسينات والستينات، حينما كانت الأمور ساكنة فعلا.

هذا ليس تبكيتا لهم، ولكنه سؤال جوهري يمس علاقة الإنسان المفرد بالمعطى العام لسياقه الثقافي، وجميع الإحالات هنا هي عن أناس نتفق على أنهم غير عاجزين، ونجزم أنهم ليسوا جبناء، كما نؤكد أنهم لم يواجهوا خوفا رسميا، ولا يمكن أن يخطر ببالنا أن الشيباني قد خامره خوف رسمي، إذ كلنا نعرف أنه يستند إلى ركن قوي وإلى دعامة صلبة، كمستشار لولي العهد، كما أن الدكتور بن تنباك كان مدعوما دعما ماديا ومعنويا من مؤسسة رسمية. بينما الجيل الجامعي الأول كان في وضع طليق يجعله وحيدا في ميدان له المرباع فيه والصفايا.

إذا استبعدنا العجز الذاتي، واستبعدنا الخوف الرسمي، فإننا سندرك أن الإحجام هنا يعود إلى قراءة كل واحد من هؤلاء للظاهرة الاجتماعية، واعتقاده بعدم استعدادها لقبول أسئلة بحثية يرى كل واحد هنا أنها أسئلة شائكة ومحرجة، وبما إنها شائكة فإن ضررها الشخصي والاجتماعي أكبر من نفعها. وستكون الحكمة هنا هي في ترك ما يريبنا إلى ما لا يريبنا.

هذا ليس حسا شخصيا مفردا لأي واحد من هؤلاء ـ الذين أصفهم بالقادرين لأميزهم عن قوم دخلوا في الموضوع دون أن يمتلكوا القدرة عليه ـ ولكنه حس جمعي يحيل إلى نسق ثقافي سيكون من همنا هنا الوقوف عليه وتحري أبعاده.

على أن الحرص على الموضوعية مع تجنب الذاتية لا شك أنه كان وراء إحجام الشيباني وتراجع ابن تنباك.

ولكن لماذا لا تتوفر الموضوعية في مناقشة مسألة الحداثة. . . ؟

هذا سؤال سيكشف عن المعضل النسقي، والموقف الأصل من هذه القضية.

ونحن لو استعرضنا حالة الأكاديميين في جامعاتنا لوجدنا أن أفضل حالات الموقف من الحداثة هي في الحياد، وهو ليس الحياد الإيجابي، حسب المصطلح السياسي. بل هو حياد سلبي، إذ إننا نعرف أن هذا الحياد لا يصمد في مواجهة الرأي العام، ولقد كنا نشهد زملاءنا المحايدين يتراجعون عن حيادهم إذا تعرضوا لسؤال عام. حيث يبادرون إلى إعلان تحفظهم على الحداثة، وإن حاولوا تبرئة الحداثيين السعوديين من تهم الإلحاد والمروق، وهي تبرئة أشبه ما تكون بتعزيز الاتهام. وهذا هو الموقف العلني بينما نراهم أكثر إيجابية حينما يكون الحديث خاصا، مما يؤكد فكرة الرقيب الاجتماعي وقدرة هذا الرقيب على صقل الخطاب وتوجيهه.

ولعل مثال الأستاذ رضا لاري، وهو صحفي بارز ومهم وخبير، ولقد فاجأه سؤال شخصي عني فقال كلمته المشهورة : الغذامي زعيم الحداثيين لكنه يصلي.

وهذه كلمة علامة بما إنها تضمر الشيء الكثير، وليس أولها وصف أحد بأنه زعيم في مجتمع لا يرى للفرادة موقعا، ثم في الإحالة إلى الصلاة بوصفها استثناء وليست قاعدة. مما يوحي

بالجمع بين النقيضين. ولا شك أن من أكثر الأشياء دلالة أننا كنا نسمع السؤال تلو السؤال عما إذا كان الواحد منا يصلي أم لا. بل لقد بلغني أن أحد الناس الذي كان مدرسا لي في فترة من الفترات قد أرسل رجلين من القصيم إلى جدة حيث قطعا ألف كيلو متر من السفر لهدف واحد وهو أن يذهبا إلى المساجد المجاورة لمنزلي وليتحققا من أنني أرتاد أحدها. ولقد حدث مرة أنني أردت الاستعانة برجل على قضاء حاجة لي، ولم يفعل إلا بعد أن استفتى أحد المشايخ عما إذا كان مال الحداثي حلالا. ولقد كان الجواب أنه مثلما أن المبايعة مع أهل الملل الأخرى جائزة فإن التعاطي مع الحداثي يجوز قياسا على هذا. ولم أعلم بذلك إلا بعد مدة حينما أراد صاحبي أن يثبت لي نزاهته، وراح ويقول لي إنه نقي حتى إنه لا يعمل عملا إلا بفتوى. وذكر لي الحكاية وهو واثق أنه يعمل عمل الأتقياء.

إذا كان الأستاذ رضا لاري، الذي لا ينقصه الوعي ولا التمرس، قد وضع الحداثة بين هذين القوسين في كلمته تلك، وهي كلمة يجب أن لا ننسى أنها تعبر عن حس عام كان يود الكثيرون أن يكونوا قد قالوها، ولم يفعلوا تجنبا لما تجره من أثر غير مرغوب فيه، ولقد كان الأستاذ لاري شجاعا وجريئا وحادا وصارما وذكيا إذ عرف كيف يقول المسكوت عنه بطريقة كأنما هي مزح، بينما هي بمثابة القول الفصل والكلمة العلامة وتشير إلى التصور العام، وهو تصور يبلغ حد الحسم وكأنما هو تعريف للحداثة، ولذا فإن صاحب شريط الحداثة لم يذكر هذا القول بما إنه يفسد عليه بعض عناصر حبكته التشويهية، كما أن صاحب كتاب (الحداثة في ميزان

الإسلام) تجنب إجابة الأستاذ لاري لكونها كلمة علامة، وهو لم يكن يبحث عن العلامات، بقدر ما كان يبحث عن الإدانات.

سيظل السؤال الجوهري عن الحداثة بما إنها مسألة لم تأخذ صورة البحث الموضوعي قائما، بوصفه علامة على نسق اجتماعي يتعامل مع الطارئ برفضه، وأحد علامات الرفض هو في تجنب البحث فيه، مثلما يجري مع تعليم الأمهات لأطفالهن بتجنب التفكير في الهوام والجان تلافيا لشرهم، وكذا هي الحداثة في مجتمع محافظ، جنية يجب التحصن منها وتجنب ذكرها اتقاء لشرها.

- 3 -

طه حسين السعودي

في ندوة عقدت في جامعة الرياض (الملك سعود حاليا) في مطلع القرن الهجري الخامس عشر، عام 1980، حصل تبادل حواري بين أستاذ وتلميذه، حول سؤال طرحه التلميذ من على المنصة يقول فيه لماذا لم يظهر في السعودية رجل مثل طه حسين..؟! ورد الأستاذ قائلا إن ظاهرة طه حسين يجب ألا تتكرر في مجتمعنا.

كان ذلك حوارا بين الدكتور أحمد الضبيب، ومحمد رضا نصرالله، الذي كان أحد تلاميذه في الجامعة. والدكتور الضبيب عالم ومحقق تراثي، درس في القاهرة ثم في بريطانيا في الخمسينات والستينات، وهو رجل ذكي وواع وحصيف ويعي السؤال الاجتماعي وعيا جيدا.

ولقد كان الحوار قصيرا ويتضمن سؤالا وجوابا، أثناء ندوة عن الأستاذ الجامعي والجامعة.

وفي جواب الدكتور الضبيب كانت فكرة المجتمع هي القطب، فهو لم يتجه إلى شخصية طه حسين ولا إلى منجزه، ولم يقل مثلا إن طه حسين مشروع قد تم إنجازه، ونتطلع إلى مشاريع متجاوزة، كما هي اللعبة الحوارية المتوقعة.

لقد كان التلميذ والأستاذ معا يحيلان إلى حدث ماض ولم يحيلا إلى مستقبل، ولكنه ماض قريب كان التلميذ يراه نموذجا ومثالا، في حين يرى الأستاذ أنه نموذج غير ملائم لـ (مجتمعنا).

ومن المهم أن نلاحظ أن جواب الدكتور الضبيب كان جوابا باسم الكل باستخدامه صيغة الجمع، فهو صوت الجماعة وليس رأيا فرديا، ولم تتعرض هذه الإجابة لأي رد فعل صحفي أو غير صحفي، مما يعني التسليم بها. ولكي نتصور درجة التسليم بهذه الإجابة علينا أن نفكر بالافتراض التالي : ماذا لو أن الدكتور أحمد الضبيب أيد الفكرة وقال بضرورة ظهور شخصية جدلية كطه حسين. ولام ثقافتنا وجامعاتنا على عدم ظهور مثل هذه الشخصية كما كان يقول نصرالله. لو حدث هذا لتفجرت أنهار الصحف وغير الصحف في التفنيد والاستنكار والرفض، وهذا على وجه التحديد ما كان يعيه الدكتور الضبيب ويفترضه، مما يعني أن قراءته لردة فعل المجتمع كانت قراءة صحيحة، وأن إحالته إلى (مجتمعنا) كانت عن إدراك لحقائق هذا المجتمع. كما يعني أن رده كان كافيا لطمأنة المجتمع، ولذا حسمت القضية بكلمة ورد غطاها.

ولكن ما هو هذا المجتمع الذي تجري الإحالة إليه. . .؟!

لقد كانت الندوة في الجامعة، وحضورها كان من أساتذة الجامعة، والمشاركون فيها كانوا من الوسط المثقف صحفيا وجامعيا. بينما كان الجمهور من أساتذة الجامعة الشباب، حينها، وهم في غالبهم من خريجي الجامعات الأمريكية والأوربية، وفي تخصصات متنوعة من الفيزياء إلى الآثار، وكلهم يتقن أكثر من لغة وتعرض لأكثر من ثقافة، وأكاد أقول إن الجميع يعرفون طه حسين بطريقة أو أخرى، وأغلبهم يقرأ له ويمتلك كتبه، ولا بد أنه كان مرجعا ومصدرا معرفيا لعدد منهم.

وفي وسط هذا الجو كانت فكرة ظهور طه حسين في مجتمعنا بمنزلة البدعة الخطرة.

ومن المؤكد أن لا أحد في القاعة، ولا من الذين قرءوا وقائع الندوة في الصحف، من المؤكد أنهم لم ينظروا إلى المسألة بمنظار شخصي بقدر ما نظروا إليها بمقياس اجتماعي، كما هي إجابة الضبيب.

يحضر المجتمع هنا بوصفه منظومة من القيم والأعراف ومنظومة من السلوك المتبادل بين الأطراف مع نفسها ومع سالفها. وهذا التبادل بين النفس الداخلية وشخصيتها القارة في التعبير النهائي الذي هو (مجتمعنا) هو ما يقرر موقفنا من الآخر ومن المستجد.

وفي حين أنه لا بأس على المصريين والشاميين من ظهور أي كان عندهم، إلا أننا نحن غيرهم، ولنا أن نقرأ ونستمتع بما لديهم ولكن ليس لنا أن نكون مثلهم.

وهذه نتيجة لتصور يميل إلى إفراد مجتمعنا عن سائر المجتمعات العربية والإسلامية. وتمييز هذا المجتمع عبر رفض أمثلة لا تصلح لنا حتى وإن أعجبنا بها على المستوى الشخصي. ولكن المقياس ليس شخصيا، وإنما هو مجتمعي. وقد يصلح الشيء للذات المفردة لكن هذه الذات تحديدا هي من يبادر إلى حجبه ومنعه صيانة للمجتمع.

هنا سنجد صيانتين وحصانتين، إحداهما ذاتية متحررة والأخرى اجتماعية متحفظة، والفاعل واحد.

ومن الملحوظ أن هذا الموقف المتناقض فيما بين الرأي الذاتي والرأي الاجتماعي هو ديدن عام تمارسه كل الذوات في أي لحظة تتعرض فيه الذات لثقافة أخرى أو لتجربة جديدة، وهو تمايز يشبه حال ملابسنا بين تلك التي للخارج وتلك التي للداخل، حيث لكل محيط لباسه. نلبس الثوب والعقال في السعودية والبنطلون والقميص للخارج، بدءا من سلم الطائرة. وكم سنكون شاذين فعلا لو لبسنا قميصا وبنطلونا وخرجنا به إلى (مجتمعنا) بينما ذلك عادي لو خرجنا عن (مجتمعنا)، وكذا هي حال لبوس الأفكار. وكأننا أمام ثقافة محلية مثل ثيابنا وثقافة خارجية مثل ملابس سفرنا.

والملحوظ دائما هنا هو اختصاص الرأي الخاص بالذات مع الحرص على خصوصيته ومن العيب التحدث عن الرأي الخاص، والمجالس أمانات، كما هو القانون الاجتماعي. في حين أن المعلن مشروط دائما في حرصنا على جعله متفقا مع رأي الجماعة (والموت مع الجماعة رحمة) كما هو القانون الآخر.

ولست بناس أبدا تخوفات أصدقاء لي من زملاء المهنة حينما قررت الكتابة الصحفية، في مطلع الثمانينات، وتحذيراتهم لي من عرض أفكاري على الجمهور العريض، مع وصفهم للوسط الصحفي بالغوغائية وأن المرء يرمي نفسه للابتذال، وأن الناس سيسيئون فهم الأفكار، وتنبؤا بأنني سأنال أذى كبيرا من ذلك مع تأكيدهم أن وظيفة الأكاديمي هي في داخل أسوار الجامعة بحثا وتدريسا وإدارة. مع أن هؤلاء الزملاء أنفسهم كانوا مثلي وعيا وثقافة وانفتاحا. ولقد أثر تخويفهم علي بعض التأثير وترددت كثيرا في الخروج إلى المجتمع، ثم خرجت بتؤدة وتحفظ إلى أن وجدت نفسي أدخل في البحر، أو في رمال متحركة. ولئن كنت لم أسلم قط، كما هو توقع الزملاء، إلا أنني ـ وبكل تأكيد ـ لم أندم.

تأتي صورة (مجتمعنا) ليس بوصفها قيمة نحن نصنعها، ولكن بوصفها شرطا يضبط التحرك. وبما إننا نعيش في عصر أبرز ما فيه هو الحركة السريعة حسيا وعقليا فقد حصل هذا الانفصام فيما بين الموقف الذاتي الخاص والموقف الاجتماعي المتصور. حيث الانطلاق في حال، والسكون في الحال الأخرى. وما بين الانطلاق والسكون واجتماعهما معا وفي آن، ولدى الذات بعينها، تلعب الأنساق لعبتها وتنمذج الثقافة بنموذج قار يكتسب تعاليا خاصا عبر سكونه المستمر.

ولكن السؤال هو هل وظيفة الفرد عندنا ستظل مربوطة بالظن العام عن الشرط الاجتماعي. . .؟ وهل هناك جهود خاصة كسرت هذه القاعدة، أم أننا لما نزل قيد أنملة من حركة لا تحدث حتى وإن بدت متحركة. . .؟!

الحق أن المسيرة طويلة وأبعد كثيرا مما نتصور، كما أن مساعي التحديث لم تكن العام 1405هـ (1985م) كما هو الحصر الشائع، بل هي أبكر من ذلك بكثير، وسأقف على ذلك بما إنه أصل ثقافي واجتماعي لسؤال التحديث في مجتمع محافظ أو تقليدي.

الفصل الثاني

تسكين المتحرك / النسق الساكن

ـ 1 ـ

الساكن الذهني

تأتي فكرة النسق الساكن بما إنها أهم مرتكزات الرؤية في أي مجتمع محافظ (تقليدي)، ولم يك موقف أهل مكة من رسالة الإسلام إلا ركونا لدواعي الضاغط النسقي، فهم حكموا على دعوة الرسول (ص) من خلال وزنها بما عهدوه عن الأسلاف، وكل ما يخالف المعهود السلفي سيكون مرفوضا من حيث الأصل، ثم تأتي تبريرات هذا الرفض متلبسة بحجج ظاهرها موضوعي، وهي تخفي السبب النسقي مضمرا من داخلها، وتبدأ عمليات تشويه الخطاب الذي هو دخيل وطارئ ـ حسب مقاييس النسق ـ. ولذا رأينا صفات الساحر والمجنون والناقل من غيره الأجنبي، وأطلقوا على رسول الله هذه الصفات لإسقاط مصداقيته الشخصية، ثم اتجهوا للخطاب ليحاولوا إسقاطه فوصفوه بالأساطير وبالشعر، مع دعوى نسخه من مصادر أخرى.

هذه هي آليات الرد النسقي المستند إلى الجذر المحافظ، وهي آليات تتكرر بصور ونسخ متنوعة، ولكنها على نهج واحد

يأخذ بثلاث وسائل هي :

1 ـ إشهار الاعتراض على الجديد بما إنه مضاد للموروث.

2 ـ السعي إلى تشويه الداعية بوصفه بصفات تجرح في مصداقيته.

3 ـ السعي إلى تشويه الخطاب لإظهاره سلبيا وغير أصيل.

هذه هي الآليات التي استخدمها كفار مكة لرد الرسالة الإسلامية، وهذه آليات لا تخص كفار مكة، بل نجدها في تواريخ الرسل كلهم، كما وردت في القرآن الكريم.

ومن المهم هنا أن نعرف أن هذه في حقيقتها هي آليات النسق في الدفاع عن رسوخيته وفي مواجهة الطارئ المختلف. ولقد نصر الله رسوله لأنه يحمل رسالة ربانية، ولذا تتعالى هذه الرسالة على كل ما هو بشري. غير أن المسائل البشرية ستأخذ مسارا آخر في الصراع ما بين نسق عريق متمكن، ونسق جديد يسعى إلى تحدي الساكن وتحريكه.

على أن الصفة الجذرية في الثقافات المحافظة والتقليدية هي في تغليب السكون وإيثاره، والسكون يعطي راحة واستقرارا وتسليما فطريا، يجعل المجتمع أكثر إحساسا بالطمأنينة، وهي طمأنينة ليس من السهل التفريط بها.

ولن يغيب عنا المثال اللغوي من أن الساكن في اللغة لا يتحرك، ولا يمكن له أن يتحرك، بينما من الممكن تسكين المتحرك، وتسكين المتحرك في اللغة كثير، ويحدث راحة في النطق، وحينما أخذ الخليل المقياس الصرفي كأساس للعروض، جعل من تعريفاته مؤشرا ت إلى تفضيل السكون وتحبيبه، فجاء

مصطلح (السبب الخفيف) وهو ما ثانيه ساكن، في مقابل (السبب الثقيل) وهو ما تحرك في الحرفين معا. مع ما تحمله كلمتا خفيف وثقيل من إيحاءات تتعلق بالراحة والانزعاج. حيث السكون خفيف ومريح، بينما الحركة تعب وعبء، ولقد جاء تفضيل (الزحافات) وهي في كثرة تسكين المتحركات، ولا تكون أبدا في تحريك الساكن.

هذا نموذج لغوي وعروضي، يتحول إلى نموذج اجتماعي. وكل حركة اجتماعية هي اضطراب غير طبيعي، وسيكون مضادا للسكون النسقي.

ونحن لو تمعنا تاريخنا الثقافي (العربي كله) لتبين لنا بسهولة أن الوازع السكوني هو الغالب على نظام رؤيتنا للحياة وللزمن. وذلك منذ الجاهلية الأولى. وهي جاهلية ظلت تتكرر في ثقافتنا فترة بعد أخرى، بنظامها النسقي الذي ما يختفي فترة حتى يعود. وما حالات الارتداد عن الإسلام إلا محاولة تشف عن قوة النسق ومساعيه للعودة مرة بعد أخرى، مع بقائه في حالة كمون يتربص ساعة الانقضاض متى تحين، وكانت المحاولة الأولى عقب وفاة الرسول المصطفى مباشرة، ثم تكررت في صيغ متنوعة للعودة الجاهلية بدلا من التقدم المتطور. وهذا نسق يأخذ مواقعه في كل صيغ الحياة والمسلكيات حتى وإن بدا علينا بعض لبوس التغير الذي نسميه أحيانا تحضرا وتطورا، ولكنه في النهاية ليس سوى أنماط لنسق واحد تاريخي وكلي يعبر عن نفسه بصيغ مختلفة.

حينما أقول هذا فإنني أحيل إلى أن الموقف من الحداثة هو إياه الموقف من الجديد، وهو إياه الموقف من الطارئ. وإن كان

الجاهلي الأول قد وقف ضد الإسلام مع قداسة الرسالة واستنادها إلى الوحي الرباني الذي لاريب فيه، إن كان ذلك الرفض النسقي للمقدس الرباني، فما ذا سيكون الوضع مع خطاب ليس سوى اجتهاد بشري محدود...؟!. لا شك أن النسق هنا سيكون على الدرجة نفسها من التوسل بالحيل النسقية التقليدية، أي الركون إلى السالف كرد سريع على الجديد، والطعن بحامل الدعوى، وكذا الطعن بالخطاب ذاته. وهذه حبكة واحدة متكررة، بما إنها طبخة نسقية جاهزة للاستخدام وقت الضرورة. ولسوف نرى أن ردود الفعل على الحداثة كلها لا تخرج عن هذا النموذج النسقي بأركانه الثلاثة. ولن أبرئ الحداثيين من النسقية، فنحن جميعنا نتائج ثقافية لنسق أصلي واحد، ولسوف تتكشف نسقية الحداثيين عبر طريقة استجاباتهم للخطاب الرافض لهم ـ كما سأوضح لاحقا ـ.

وهذا ما أعنيه في هذا الكتاب من وصف لسؤال الحداثة على أنها (حكاية). وهي حكاية اجتماعية تقوم على حبكة محكمة، ظللنا كلنا أطرافا في تمثيلها وتمثلها، سواء كنا معها أو ضدها أو حتى محايدين. وما من أحد منا إلا وله موقف منها بالضرورة. ولعل الوقت قد تهيأ لقراءة هذه الحكاية، بعد أن هدأ إطلاق النيران، في معركة الحداثة في السعودية، وهي المعركة التي اشتعلت نيرانها في منتصف الثمانينات حتى بداية التسعينات من القرن العشرين، وهذا الهدوء، وإن كان ظاهريا، يوفر جوا من المراجعة يعين على تبين القصة من كافة وجوهها.

كما أن ميزة الحداثة عندنا أنها صارت فيما بعد العام 1405 (1985) موضوعا عاما تناوله الجميع في السعودية، حتى وإن كانت

الحداثة أبكر من ذلك التاريخ، لكن تفجرها كحادثة اجتماعية لم يحدث إلا في تلك السنة لأسباب لا بد لنا من التساؤل حولها.

وقد نجد أنفسنا أمام موضوع فريد في نموذجيته، من حيث اشتراك الكل فيه، ومن حيث حرية التحدث فيه من غير قيود، ومن غير تدخل من السلطة بمنع الحوار فيه، كما هو المعتاد مع قضايا أخرى[1]. وهذه كلها صفات تساعد على قراءة مجتمعنا، وتفهم حقائقه النسقية، وما الحداثة إلا حكاية ستساعدنا على التعرف على المشهد الذهني لأبطال القصة وللمشهد الاجتماعي كعينة بشرية وحضارية على النموذج العربي العام.

ـ 2 ـ

ما الحداثة...؟!

هذا سؤال شكله بسيط ولكن الذي وراءه أخطر بكثير من كل ما يمكن لعاقل أن يتوقع. ولولا اختلاف المفاهيم حول الحداثة لما صار الذي صار عندنا من حملة شعواء. ولا شك أن الذي صار لم يكن أبدا بالأمر الهين، فهو يمس الأشخاص بأعيانهم

---

(1) حدث في عام 1988 أن أصدرت وزارة الإعلام أمرا بمنع استخدام كلمة (حداثة) في كافة وسائل الإعلام من صحافة وتلفزيون وإذاعة، وذلك بعد اشتداد الحملة ضد الحداثيين، وكانت مقالاتي تتعرض للتغيير وبوضع كلمات من مثل تجديد، تطوير، تقدم، محل كلمة حداثة، وحدث أن طلب أحد المذيعين من الأمير خالد الفيصل ألا يستخدم كلمة حداثة أثناء لقاء تلفزيوني معه في تلك الفترة، ولم يدم هذا طويلا. إذ ما لبث أن نسيه الجميع. ولم يصدر أمر بنقض الأمر السابق. بل اكتفوا بنسيان المسألة.

مثلما يمس المجتمع ومؤسساته، كما أنه يلامس علاقة الأمة مع زمانها وتاريخها. ومن الواضح أن الذين تعاملوا مع الحداثة بالرفض لم يكونوا يملكون تعريفا عن الحداثة يؤسسون عليه نظرتهم، وكل ما يصدرون عنه هو تصورات عامة، تستند على اقتباسات وعلى إحالات شخصية، ولا تستند على مفاهيم يمكن الاحتكام إليها، ولو تتبعنا خطب المساجد والجوامع وأشرطة الكاسيت والمقالات والكتب التي جاهرت في الطعن بالحداثة لكشفنا بسهولة أنهم يتصرفون بذعر أكثر مما يتصرفون بوعي معرفي، فهم يشعرون بادئ ذي بدء بأن خطرا داهما يهدد الأمة، وأن أهل الشأن من الساسة والعلماء لا يدركون هذا الخطر، كما أن الوعاظ والدعاة يشعرون بمسؤولية خاصة، بما إنهم هم الذين تكشف لهم هذا الخطر، ويشعرون أن عليهم واجبا دينيا ووطنيا في التنبيه لهذا الخطر، وهذا هو ما نجده في الشريط المشهور عن الحداثة، وفي كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام)، وفي كتب أخرى ككتاب (الحداثة من منظور إيماني)، ومن قبلهم مقالات محمد مليباري، وعبد الكريم نيازي، وخطب الجمعة، والمنشورات التي كانت توزع على المكاتب والمساجد والبيوت، حول الحداثة والحداثيين، مما كان حفلة اجتماعية ضد الجديد الخطير.

وفي هذه الأمثلة كلها يتكرر التحذير والتنبيه على الخطر المداهم على الأمة وعلى قيم الأمة.

هذا الحس التخويفي الذاتي دفع بأصحابه، بما إنهم خائفون على المستوى الشخصي وعلى مستوى الذات، دفع بهم إلى شحذ

كل طاقاتهم في جمع الأدلة على صدق تخوفاتهم، وذلك للتأكيد الذاتي أولا بأن مخاوفهم صحيحة، فهم يحتاجون إلى إقناع أنفسهم ويعقب ذلك إقناع سواهم على وجاهة دعواهم، وكانوا على درجة من الحرص بالغة في الجمع والرصد.

ولكنهم في ظل ذلك الحماس الشخصي المفرط لم يفطنوا إلى الشرط المنهجي الأولي وهو أن يقولوا أولا ما الحداثة (. . .؟!).

وهم لو سألوا أنفسهم هذا السؤال أو لو حاولوا تتبع تعريفات الحداثة لوجدوا أن عدوهم الحقيقي لم يكن الحداثة، وإنما هو شيء آخر، كان يجب عليهم أن يتعرفوا عليه، غير أنهم لم يكونوا في وعي استراتيجي أو منهجي يمكنهم من ذلك.

وإنه لمن المؤكد منهجيا أن ليس هناك تعريف للحداثة، وإنما هي حالة فكرية كلية، تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإدارة، ولكل بيئة اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص بها، بل إن لكل حداثي تعريفه الخاص الذي لا يشترك فيه معه أحد سواه. ولنأخذ حالة زوج وزوجة اشتغلا معا في مسألة الحداثه، وهما أدونيس وخالدة سعيد، زوجته، حيث نجد عند كل واحد منهما تعريفا يختلف فيه مع الآخر، بل إن أدونيس نفسه يقدم تعريفات متنوعة، تبلغ أحيانا حد التناقض، ولسوف نجد عنده تعريفات لا يمكن لأصحابنا إلا أن يقبلوا بها، وخاصة تلك التي تحيل إلى الأصول، وبخاصة القرآن الكريم، والحديث الشريف، كما أشار إلى الشعر الجاهلي بوصفه أصلا، وقال إن الحداثة، أصل يضاف إلى أصل وليست إلغاء لأي من هذه

الأصول، وقد ميز بين ما هو جوهري وما هو متغير، بشكل لا يختلف عما يقوله أشد أعداء الحداثة مجاهرة في عداوتها، ولقد أشرت إلى ذلك كله في بحثي عن أدونيس (ما بعد الأدونيسية ـ شهوة الأصل) نشرته في مجلة (فصول) أولا ثم في كتابي (تأنيث القصيدة والقارئ المختلف) ـ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 1999.

ومع ذلك نجد عند أدونيس تعريفات أخرى تقول أو توحي بموقف مختلف من مسائل التراث، وهذه كلها لها أبعادها المنهجية وتدخل في إطار الخلل النسقي ـ كما أشرت إلى ذلك في كتابي (النقد الثقافي) في الفصل السابع.

والعبرة من هذا كله هي أن تعريف الحداثة مسألة بحثية فرديه، وليس هناك إجماع مؤسساتي ولا مدرسي يشير إلى معنى واحد متفق عليه، ولنا أن نتذكر الشاعر ت. إس. إليوت، وهو الرجل الحداثي الأصولي، وهو حداثي رائد لا شك في ريادته، ولكن أصوليته تلفت النظر، فهو قد هاجر هجرة معاكسة باتجاه الأصل التراثي، وأولها هي بعودته إلى موطن الأصل، حيت عاد من الدنيا الجديدة إلى الدنيا القديمة، عاد من أمريكا إلى إنجلترا، ثم عاد إلى المسيحية، واعتمد اللغة الإنجليزية الجذرية. وجعل من قيم الدين واللغة والموطن الأصل أسسا جوهرية في مشروع التحديث، وله نظريته المشهورة في العلاقة ما بين الموهبة الإبداعية والأصول العرفية. وهو موقف يشبهه موقف أدونيس، إلى حد ما، من القول بالأصول. ومن الطريف أن بدر شاكر السياب كان يصف إليوت بالعبقري الرجعي، وذلك لأسباب تتعلق

بالمد اليساري في ذلك الحين، في مقابل ليبرالية إليوت. ومن المعروف أن السياب لجأ إلى إديث سيتول ليخلص من شبهة مجاراة رجعي ليبرالي كإليوت.

وهذا الذي نقوله يحيل إلى أن الصراع حول الحداثة لم يكن حوارا قط، لأن الشرط العلمي المنهجي لم يتوفر لدى المتصارعين، من حيث غياب تعريف يمكن الانطلاق منه. وإذا غاب التعريف تصبح التصورات الظنية هي مجرى الكلام. وهذا ما حدث فعلا، ولذا جرت القصص والحكايات التي تستغرب أن حداثيا ما كان يصلي أو أنه بار بوالديه، أو أنه يرد السلام على الناس بحفاوة، أو أنه يمزح ويضحك مع الناس، أو أنه لا يلحن إذا نطق، أو أنه ابن ناس. وهذه كلها قصص واقعية حدثت لي شخصيا وكانت أخبارها تأتيني من معارفي ورفاقي الذين ينقلون لي تعليقات الناس واستغرابهم من أن أكون بشرا مثل غيري من البشر، وذلك لما وقر في نفوسهم من ظنون تجعل الحداثي عديم القيم ساقط الخلق، حتى لقد قال أحدهم إن الألسنية ضد القيم، قالها أمامي بقناعة تدعو للرثاء. مع أنه أكاديمي متخصص في الأدب الإنجليزي، درس في أمريكا، ويضع نفسه في صفوف من يدعي المعرفة، وهو الدكتور سعد البازعي، ولقد تفتقت عبقرية البازعي عن وصف تمم به شروط النسقية وذلك حينما وصف منهجيتنا النقدية بأنها (خيانة وطنية) قال ذلك في مقالة نشرها في الرياض، وهذا يكشف عن نسق الطاغية السياسي الذي يقول بخيانة مخالفيه.

ولقد حدث أن أناسا عجزوا عن تصور أنني تتلمذت على المرحوم الشيخ محمد العثيمين، ولم يتمكنوا من تقبل إعلان محبتي

للشيخ، وترديد ذكره حينما أتحدث عن سيرة حياتي ومن لهم فضل علي، ولقد كتب أحدهم مقالة صارخة يقرعني فيها ويشنع علي لأنني تكلمت عن دروسي مع الشيخ، ولم يشأ هذا أن يصدق ذلك ويرى أنني لا أستحق هذا الشرف لأنني في رأيه لست أهلا لذلك.

هذه صور نمطية نتجت عن غياب المنهج وحلول الظنون محل المفاهيم، وهذا يشمل بعض من لهم دعاوى في الحداثة، خاصة في تصوراتهم عن البنيوية وعن النقد النصوصي والثقافي، مما يعني أننا أمام حالة نسقية، يتساوى فيها رجل يحمل دكتوراه في الأدب الإنجليزي، من أمريكا، ورجل أمي سمع عن البنيوية، وظن أنها (البانيوية) كما نقل لي أحد الأصدقاء.

ـ 3 ـ

التجديد الواعي

منذ البداية كنت قد طرحت التعريف الذي ألتزمه للحداثة، وكان ذلك في محاضرة لي في الطائف عام 1403 (1983) بعنوان (الموقف من الحداثة)، ونشرتها في كتاب يحمل العنوان ذاته. ثم كررت ذلك في مقالة هي بمثابة البيان الثقافي، عام 1986، نشرتها في اليمامة وفي مجلة كلمات البحرينيه، ثم في كتابي (تشريح النص). وهذا التعريف الذي ألزم نفسي به هو أن (الحداثة هي التجديد الواعي). وهذا يعني فيما يعني أن الحداثة وعي في التاريخ وفي الواقع، ويكون الفهم التأسيسي فيها جذريا مثله مثل شرط الوعي بالدور والمرحلة.

وإذا قلنا ذلك فإن المترتب المنهجي سيكون بفتح أفق الوعي

الحداثي على آفاق الاجتهادات التجديدية كلها، سواء جاءت على يد سياسي أو مصلح اجتماعي أو مبدع أو مفكر قديم أو حديث، مع استبعاد الحصر في الأدب دون سواه واستبعاد العنصر الزمني، وستساوى في ذلك ابتكارات أبي تمام مع السياب، لأن الاثنين معا كانا يتصرفان بوعي وإرادة مسبقة، مع رفض للتقليد معلن عنه، وهنا يكون مشروع كل منهما مشروعا حداثيا من حيث الأصل المنهجي. وتتساوى معهما أعمال البناء السياسي والاجتماعي الواعي بشرط التجديد، ولنا بعد ذلك أن نقول ونصدر الأحكام على المنجز بما إنه منجز فعلي ماثل.

وإذا قلنا هذا فإن ما سنجده في المملكة العربية السعودية سيكشف عن مشروع للحداثة مبكر جدا، ويعود إلى عهد التأسيس. وهذا يعني أننا لا نحصر الحداثة في خطاب دون خطاب، فالخطابات كلها تتعرض للتحديث بالضرورة.

ولقد كان مشروع بناء الدولة الحديثة الموحدة في المملكة هو مشروع في التحديث، ويكمن وراءه وعي بشروط التغيير ومتطلباته. وليس من السهل أن تنتقل من مجتمع القبيلة والريف والتجزئة إلى مجتمع سياسي وإداري موحد تحت بناء الدولة، وهذا يتطلب وعيا بمفهوم (الدولة) وشروط بنائها. وسأشير هنا إلى أمثلة ذات دلالات رمزية، منها فكرة إنشاء (الهجر) وهي الفكرة التي اتخذها الملك عبد العزيز في توطين البادية في مجمعات سكنية بدلا من حياة الترحل والبداوة الخالصة، وهي فكرة حضارية عربية إسلامية، تصاحبت دوما مع تحول الأمة من القبيلة إلى الدولة، وعندنا أمثلة من بناء البصرة والكوفة

والفسطاط، التي هي من الأمثلة الأولى المبكرة ذات البعد الرمزي الدال على التحول، فالعرب لم يسكنوا في المدن التقليدية الجاهزة في البلدان التي فتحوها، كما أنهم لم يضربوا خيامهم على أطراف الصحراء ليعيشوا حياة البدو، لأنهم لم يعودوا بدوا، كما أنهم لا يتوافقون مع أنظمة المدن التقليدية القائمة من قبلهم، ولذا صنعوا مجتمعهم الجديد الذي سيؤسس لانطلاقتهم الخاصة، ويحمل وجههم الحضاري المتميز. فبنوا المدن على نمط تفكيرهم الجديد كمصاحب للتغير الجذري لدورهم ووجودهم.

وفي تاريخ تأسيس الدولة السعودية كان البدو إحدى أدوات التأسيس، ولكنهم لن يندمجوا في النظام الجديد إذا ما ظلوا كما كانوا قبل مشروع التأسيس، وسيكونون خطرا على المشروع الذي أسهموا في بنائه، ولقد تبينت معالم هذا الخطر في ثورات البدو ضد الدولة الجديدة وكانوا يسمون أنفسهم بالإخوان، وكان شعارهم : (أنا أخو من طاع الله) وكانوا غير منسجمين مع نظام الدولة والانضباط الإداري الجديد، الذي لا يتآلف مع نمط وجودهم، وهذه مسألة أدركها المؤسس، وواجه مخاطرها، ولذا جاءت فكرة إنشاء الهجر (جمع : هجرة، وهي المستوطنات المدنية المستقرة) لتوطين البدو، وتحويلهم إلى مواطنين مدنيين، كشرط أولي لضمان قيام دولة النظام. وكان هذا مع مطالع القرن العشرين، زمن تأسيس الدولة السعودية.

وهذا ما حول البدو من مشاكسين للنظام الجديد إلى مادة بشرية إيجابية فعلا حيث عبر التوطين صار البدو مادة من تكوينات المشروع التأسيسي.

هذه خطوة دالة تحمل معنى (التجديد الواعي) ويصاحبها خطوات في تأسيس الإدارة، وإدخال نظام العمل الوظيفي المقرر بشرطه المدني وتأهيله العملي، وهو نظام تتحول فيها التصورات من العمل للقبيلة إلى العمل للدولة، ويدخل معه نظام الأوراق والمكاتبات لتحل محل الشفاهية، والمقايضة.

إن تحول التصور الاجتماعي العام إلى نظام الدولة كان ثورة في النظام الاجتماعي نفسه، فلقد عمدت الأنظمة السابقة في زمن العثمانين على ترك البدو وشأنهم، وركزت على المدن التاريخية القائمة، وسمحت للإقطاعيات التقليدية بأن تستمر وأن تتقاسم الكعكة مع الحاكم، ولم يكن هناك نظام إداري حديث بقدر ما كان نظام أتاوات، ورشاوى، ولهذا ما كانت الأمور تتقدم خطوة حتى تتراجع خطوات. ولم يتأسس نظام إداري يصنع دولة أو يصنع مجتمعا حديثا. وكانت التمردات هي الديدن العام للحياة، وعمل الحاكم الأول والدائم هو في قمع التمرد، وضبط الطاعة، وجناية الأموال، ولا شيء غير ذلك. وظل البدو بدوا مثلما ظل الجاهل جاهلا والفقير فقيرا والمتهدم متهدما. وهذا ليس نظام دولة ولا نظام حياة. وتلك هي صورة الوضع في الجزيرة العربية زمن الأتراك.

ومن هنا نقول إن رمزية تأسيس الهجر في بداية التأسيس السعودي كان يكشف عن وعي بشروط التحديث وقيام دولة ذات نظام مدني وطني.

هذه أولى علامات الحداثة في مجتمعنا، وإن كنا لم نكن نستخدم مصطلح الحداثة لوصف ذلك الحدث التاريخي فإن هذا

يعود إلى عدم ظهور هذا المصطلح في ذلك التاريخ. ولكن عدم ظهور المصطلح لا يعني عدم انطباقه على الحالة، وكلنا نعرف أن أبا تمام مثلا لم يسمع قط بمصطلح حداثة، ومع ذلك فإننا نصف عمله بالحداثة.

هذا الوعي الحداثي المبكر كان مدفوعا بشروط الضرورة ولنا أن نتصور مقدار أهميته لو افترضنا عدم حدوثه، وكيف ستكون حال البلاد لو أن النظام التركي ظل هو المعتمد في التعامل مع البدو من حيث إزاحتهم إلى الهامش وعدم دمجهم في المتن وفي النظام الاجتماعي، وكذا لو أن نظام الإدارة لم يتأسس كنظام يحكم العلاقات بين أطراف التركيبة، أي وطن سنرثه عن الأجداد لو كان المؤسسون لم ينجزوا هذه المهمة...؟

إن التأسيس الواعي لهو أحد سمات البناء مما يجعل عقلية التأسيس عقلية حداثية بالضرورة. ويتجلى ذلك في ثلاثة أمور تقوم بمثابة العلامات وهي:

1 ـ تأسيس الهجر وتوطين البادية بوصف ذلك خطوة رمزية للتحول من النسق القبلي إلى نسق مدني مأمول ومفترض.

2 ـ تأسيس نظام للإدارة تتحول معه تقاليد الحياة من الشفاهية إلى الكتابية، ويتأسس نظام للعمل تحكمه قيم العمل والإنتاج ـ كما هو المفترض ـ.

3 ـ إنشاء علاقات مع الدول الأخرى، بما فيها دول أجنبية لها صورة المعادي التقليدي تاريخيا، وهذا يؤسس لمفهوم جديد في علاقات الذات مع الآخر وفي حساب الاستقرار والمصلحة، وتحكيم النظرة السياسية في ضبط العلاقة،

والأخذ بمفهوم النظر المستقبلي وحساب الحركة بمقتضى تبعاتها وما تجر إليه.

هذه علامات على تحول جذري هو شرط لقيام دولة حديثة، وهو أكثر من ذلك علامة على نقلة واعية من نسق ذهني إلى نسق ذهني آخر، أصفه بالحداثة، وأنظر إليه بهذا المنظار من أجل قراءة الحدث أولا ثم من أجل طرح السؤال عما أنجزناه فعلا وما هو ما زال في طور المنشود والمأمول.

ـ 4 ـ

الدال الرمزي

ترددت كثيرا روايات عن حادثة ذات دلالة رمزية قوية المعنى عن الملك عبد العزيز، تقول الرواية[1] إن الملك أثناء بناء قصر المربع، لا حظ أن البناء نقش على مدخل قاعة الاستقبال هذين البيتين :

لسنا وإن كرمت أوائلنا يوما على الأنساب نتكل
نبني كما كانت أوائلنا تبني ونفعل مثلما فعلوا

وحينما تأمل الملك بالبيتين طلب من البناء أن يعدل البيت الثاني ليكون :

نبني كما كانت أوائلنا تبني ونفعل (فوق) ما فعلوا

---

(1) وردت القصة في كتاب أمين الريحاني عن الملك عبد العزيز (ص 528) كما رواها عدد من مرافقي الملك، وذكر ذلك أناس شاهدوا البيت بنصه الجديد (فوق ما فعاوا) في صدر قاعة الاستقبال في قصر المربع في الرياض.

هذا التحول من تعبير (مثلما فعلوا) إلى تعبير (فوق ما فعلوا) هو تحول بالوعي لأن الملك قرأ ووعى، ولم يسلم بالبيت المحفوظ بوصفه حكمة ثابتة تدل على الأصالة والانتماء للجد والسالف المجيد، لقد أدرك بوعي أن تكرار العمل ليس مشروع تأسيس بقدر ما هو مشروع تقليد، وأدرك الفارق بين التقليد والمحاكاة من جهة، والتأسيس الريادي من جهة ثانية. كما أدرك خطورة العلامة اللغوية، وكيف أنها تتحكم في الذهن وترسم استجاباته، ولذا أمر بتغيير التعبير وتدخل في نظام البيت وفي لغته. وهذا وعي دال يكشف عن حس ذاتي بالدور المطلوب، يلتقط حس المرحلة وشرطها، ويعي أن المجد القديم هو لأصحابه الذين صنعوه، وأن على الحاضرين أن يؤسسوا لمجد لا يماثل المجد الماضي بل يجب أن يفوقه ويتجاوزه، وهذا هو التجديد الواعي، كما جعلناه أساس الفهم الحداثي، ولا يكون التجديد بتكرار الصياغة ولا بمحاكاة المنجز. وإنما يكون بأن نبني بناءنا الخاص المتفوق على سابقه. ولذا نجد أن بناء الدولة اقتضى إدخال صيغ حديثة في الإدارة والاقتصاد ووسائل الاتصال، ولم يك هذا سهلا، وكلنا نعرف المعارضة الحادة التي قامت ضد التعليم، خاصة تعليم الإنجليزية، لغة الكفار، والجغرافيا التي تقول بكروية الأرض، ووقفوا ضد مظاهر التحديث الوطني وضد علاقات الدولة مع غيرها ومع عصرها وضد استخدام الآلات الحديثة، حتى لقد استنكروا على الملك استخدامه اللاسلكي والبرقية والراديو واستقباله لابسي البناطيل والكفار، واعتبروا ذلك خيانة لاتفاقهم معه في بناء دولة إسلامية، ولولا توفيق الله ثم

عقلية التأسيس التي تمتع بها الملك عبد العزيز لظللنا كما كنا، ولم نتقدم إلى مستوى نتفوق به على أنفسنا وظرفنا.

هذا وعي جوهري كشرط للعمل والإنجاز، وكما كان عبد العزيز يلزم نفسه بأن يفعل فوق ما فعل سابقوه، فإن الشرط الحضاري يجب أن يتوفر فينا نحن أيضا ونترسم صيغة العمل والتجديد الواعي، فنعتمد نحن مقولة أن نفعل فوق ما فعلوا، فإن لم يحدث ذلك فلا ريب أن موقعنا التاريخي سيصاب في سكون خطير يؤدي في النهاية إلى الموات.

لقد كان عبد العزيز واعيا ومدركا لشروط الوعي ومتحملا لتبعاته، ولا شك أننا بحاجة إلى هذا النوع من الوعي والمسؤولية في التصور والتحمل بوصفها شروطا للعمل وشروطا للتحقق والإنجاز.

ولو عدنا لمثال توطين البادية في عهد التأسيس بوصف ذلك علامة ذات رمز دال على درجة تفهم المرحلة وشرطها التقدمي الإصلاحي، وربطنا ذلك بوعي المؤسس الذي تشير إليه حكاية تغييره لبيت شعري قديم، لو عدنا لمشروع التوطين وتأملنا في مصطلح (الهجرة) كمسمى لموقع التوطين، وهي تسمية دالة إذ لم يسموها بالأسماء المعتادة مثل مسمى (مدن) أو (قرى) أو (حلة)، بل حملت مسمى يدل على التحول من مستوى اجتماعي ومسلكي إلى مستوى اجتماعي ومسلكي مختلف. وهي هجرة ثقافية من نسق إلى نسق.

والبدو الرحل يتحولون هنا إلى تجمعات قارة، وهذا تطور في علاقة البدوي مع المكان، فالمترحل لا ينتمي لأرض وعلاقته

بالمكان علاقة مؤقتة، وتبعا لذلك تتقرر أنظمة حياته الاقتصادية والاجتماعية فهو من الضروري أن يكون خفيفا وعلى أهبة دائمة لأن يحمل نفسه وأهله وحلاله على ظهر راحلته ويمضي، ولذا صارت الخفة وعدم الإثقال شرطا ذهنيا في نفسه، فصار مجرد ضيف خفيف على الحياة، وبما إنه كذلك فإن اقتصادياته ستكون خفيفة، ولا يعنيه أن يدخر ويخزن للمستقبل، فالتخزين عبء لا تحتمله الرحلة والتنقل. ومن هنا صار وعي الإنسان بالمستقبل محدودا، وصار شرط الحياة مقتصرا على اللحظة الراهنة. فالمكان راهن ووقتي ونظام المعاش راهن ووقتي، هذه سمة البادية المترحلة. وهذا لن يؤسس لمجتمع جديد وسيفتح بابا للخطر على أي محاولة لهذا التأسيس، ما دام أن البدو أحد أهم عناصر جيش الدولة الجديدة. لهذا وجب إحداث نوع من الهجرة من حياة الراهن والمؤقت إلى حياة التخطيط والمستقبل، والانتماء للمكان تمهيدا للانتماء للوطن.

هذا وعي جوهري في التكوين اقتضته شروط التأسيس. ومن هنا يكون من الجوهري أن نفكر بمشروع الحداثة عندنا من هذا المبتدأ.

ولن يفوتنا أن نرى المعارضة الحادة التي تعرض لها بناء الدولة في عهدها الأول، وهي معارضة تعود إلى الوازع النسقي الذي يتخوف بالضرورة من أي تغيير في التركيبة التقليدية للذهن أو للمجتمع، وكما هو نظام رد الفعل التقليدي المحافظ المؤثر للسكون، والخائف من التغيير، فإن ردود الفعل كانت شرسة وعنيفة ودموية، واحتاج الأمر إلى درجات عالية من الحكمة

والسياسة، أولا، ثم الحزم والحسم ثانيا. وانتصرت الدولة وقامت لأنها تملك الوعي، وهو انتصار سيظل مشروطا بشرطه الأول، ألا وهو الاستمرار بامتلاك هذا الوعي، واعتماد قاعدة (فوق ما فعلوا) كأساس للتقدم المستمر، والتقدم المستمر هو أفضل وسيلة للحفاظ على المكتسب، بينما الركون هو الذي يؤدي بالتالي إلى خسران المكتسب.

لم يكن ذلك وعيا سياسيا إداريا فحسب، بل كان وعيا ثقافيا، وليس مما يفوت أن التغير الذهني ارتبط بتغيير حسي تمثل في تدخل الملك بصياغة البيت الشعري، وهو بيت مأثور بوصفه حكمة متوارثة، ولا شك أن الشعر هو ديوان العرب، ولذا فإن إصلاح هذا الديوان والتدخل في إعادة صياغته بوعي جديد، غير محافظ ولا مستكين ولا مسلم بالقول بما إنه مجرد إرث عن الإجداد، لا شك أن ذلك وعي ثقافي جريء، تصاحب فيه القول مع العمل، ولم يعد الشعر مجرد شعار مجازي معلق على واجهة المبنى، بل تحول ليصبح قانون عمل وبيانا ثقافيا وحضاريا.

ومن هنا فلقد تصاحبت الخطابات الثقافية، مع مشروع التأسيس، وهو ما سنقف عليه في المبحث القادم من أجل قراءة الرمز الثقافي المصاحب لرمزية التأسيس وروحه العملية في (التجديد الواعي) والعمل فوق ما عمل الماضون.

الفصل الثالث

حداثة النصف خطوة

ـ 1 ـ

خطوة أولى

ستظل فكرة تأسيس الهجر ـ كما أشرنا إليها في الفصل السابق ـ ذات دلالة رمزية، فالتحول المدروس من البداوة إلى التوطين تحمل إرادة في تكوين مجتمع جديد من شرطه أن يكون مجتمعا مدنيا، وذلك من أجل قيام دولة حديثة، وهو شرط للقيام كما أنه شرط للاستمرار، ولو حدث أن تمكنت التركيبة الاجتماعية من تحقيق مفهوم التحول من العقل القبلي إلى العقل المدني فهذا معناه أن البعد الرمزي لتأسيس الهجر قد تحقق بوصفه مشروعا في التحول التاريخي والحضاري. ومن المدرك أن التحول يبدأ بخطى رمزية ولكنه لا يتحقق إلا بإنجازات إدارية وتخطيطية واعية ومتصاحبة ومتواترة، والذي يعنينا هنا هو الخطاب الثقافي، ومدى قدرة هذا الخطاب على الوعي الجديد ومدى تمثله له. وهنا سنجد أمثلة لها أيضا أبعادها الرمزية، وهي أمثلة من أعمال الجيل الأول المصاحب لزمن التأسيس.

والتأسيس عندنا هو قيام الدولة السعودية الموحدة، وكنا قد

جعلنا مشروع الملك عبد العزيز في توطين البادية وتأسيس تجمعات سميت في حينها بالهجر، جعلنا هذه الخطوة بمثابة الدال الرمزي على التحول من زمن الأعراف القبلية إلى مرحلة الدولة، ولسوف نرى أن الخطاب الثقافي كان على درجات من الوعي الحضاري لمهمة التجديد ولمهمة التوحيد.

أما سؤال التجديد الواعي فنجده لدى محمد سرور الصبان الذي وجه سؤالا ثقافيا حيويا إلى أدباء مكة المكرمة، وذلك مع مطلع العهد السعودي، وهو سؤال يقول فيه : (هل من مصلحة الأمة العربية أن يحافظ كتابها وخطباؤها على أساليب اللغة العربية الفصحى، أو يجنحوا إلى التطور الحديث ويأخذوا برأي العصريين في تحطيم قيود اللغة، ويسيروا على طريقة حديثة عامة مطلقة. . . ؟).

وجّه الصبان سؤاله هذا عام 1344 هـ (1924 م)، أي في عام قيام الوحدة الوطنية السعودية، وهو عام وطني تعتمد عليه قيم التأسيس وبناء المجتمع الجديد، كما أن محمد سرور الصبان يحمل بشخصه قيمة رمزية من حيث إنه أحد رجال الدولة الجديدة، ومن أبرز وزرائها، وفي الوقت ذاته كان من طلائع أدباء مكة المكرمة ووجوهها الوطنية، كما أنه كان الراعي والأب الروحي لجيل الأدباء في الحجاز، وكان يرعاهم ماديا ومعنويا، ويستجمع قواهم ويوحد جهودهم، وهو الذي حفزهم على التأليف وسعى لتحقيق قيمة معنوية لهم بأن رفع فيهم روح التحقق الذاتي، ومن ذلك أنه صار يجمع مقالات الشباب ويضمها في كتاب بعد أن كانت متفرقة ومتبعثرة، وهي خطوة لها معناها

الرمزي في التحول من التبعثر والشتات إلى التجمع والتوحيد، ولقد صدر أول كتاب سعودي لكتاب سعوديين بتمويل من الصبان، حيث جمع مقالات متفرقة لعدد من الشباب الطالع وأصدرها في كتاب، وذلك عام 1924، برمزية تتفق مع فكرة جمع الشتات في وحدة، كما صار للوطن في ذلك العام حينما تجمعت نجد والحجار وعسير والقطيف في وطن واحد، وهذا تجانس بلاغي رمزي ما بين الثقافي والوطني.

وشخصية مثل شخصية الصبان لا بد أن ترسم روح المرحلة في التأسيس والتوحيد، ولقد كان ذلك فعلا عن وعي وتخطيط. ثم إن سؤاله المقتبس هنا عن أساليب اللغة العربية ينم عن هذا الحس الواعي ويتواجه معه. فهو يتكلم بلغة الجماعة والأمة... «هل من مصلحة الأمة العربية» وهي الأمة الكبرى (الأمة العربية) مما يكشف عن روح الوحدة والوطنية في عام الوحدة والوطن، وهو يتكلم باحثا عن المصلحة، ويقارن ما بين المحافظة والتطور، ومصطلحا المحافظة والتطور ينمان عن وعي بصميم المشكل. ثم هو بعد ذلك لا يتدخل في فرض تصوره الخاص، بل يضع السؤال أمام كافة الأدباء في مكة المكرمة، أي أنه يطرح سؤال الحداثة في قلب اللحظة وفي مطلع التأسيس.

ولقد تعددت الإجابات على سؤال الصبان، وإن كان السؤال بذاته يكفي للكشف عن الوعي والتحفز لشرط التحول، وهو سؤال ولا شك يستجيب عمليا وثقافيا لدواعي قيام الدولة وشروط الوعي المدني والحضاري.

ولن أقف إلا على ما هو عملي في تفاعل الأدباء مع سؤال

كهذا السؤال، ولسوف يكون محمد حسن عواد هو الأكثر حسًا وحماسا لتفهم شرط التحول، وجاء كتابه (خواطر مصرحة) الذي صدر في الوقت ذاته بوصفه جوابا وبوصفه مشروعا في التطوير، وجاءت أيضا قصيدة العواد (خطوة إلى الاتحاد العربي) وهي القصيدة التي كتبها العواد في العام نفسه، عام تأسيس المملكة وعام سؤال الصبان، (1343 / 1924)، وهذه دلالات على تجاوب الوعي الثقافي مع الوعي السياسي في تأسيس التحول وتحقيقه.

وبجانب العواد في عمليه هذين جاءت محاضرة حمزة شحاتة (الرجولة عماد الخلق الفاضل)، وهي المحاضرة التي ألقاها حمزة شحاتة في نادي الإسعاف في مكة المكرمة، عام 1359 هـ (1939 م) واستغرق إلقاؤها سبع ساعات، وكان ذلك يوما مشهودا في مكة المكرمة، حتى لقد كان الناس يذهبون لقضاء حوائجهم وتناول طعامهم ثم يعودون ليجدوا المحاضر ما زال يتكلم، ولقد عم الخبر في مكة كلها حتى لم يبق أحد إلا وقد حضر واستمع ولو أجزاء من المحاضرة، وكانت المحاضرة بمثابة خطاب ثقافي إصلاحي تمس أخلاق العمل والوطنية والإنسانية، وهي خلاصة لبيان منهجي عن وظيفة الإنسان في المجتمع والحياة.

ولئن كانت محاضرة شحاتة بيانا أخلاقيا إصلاحيا فإن كتاب العواد كان بيانا عمليا في الإصلاح فقد أثار فيه قضايا النهضة وقضايا المجتمع والتعليم وكافة أسئلة التكوين الاجتماعي. مثلما كانت قصيدته خطابا في الوحدة والوطنية، وتحية للمؤسس، مع الدعوة للوحدة الكبرى، متمثلا بذلك روح الانطلاق والتأسيس. ثم كانت قصيدته الشهيرة (التين والجميزة) وهي القصيدة التي

حاول فيها أن يصور الفروق الاجتماعية الطبقية، ويكشف النفاق والزيف الاجتماعي، في نص واقعي كتبه على نسق الشعر الحر، وبلغة واقعية، وكأنه يتجاوب مع طروحات حمزة شحاتة في مقولته عن الخلق الفاضل، وإن كان شحاتة يتكلم في محاضرته بلغة الفيلسوف والمنظر الأخلاقي فإن العواد في قصيدته كان يتكلم باللغة اليومية البسيطة، حتى لقد أدرج اقتباسات في اللهجة العامية، وبسط فيها القول حتى لكأنها كلمة صحفية أو حكاية في مقهى.

هذه تجاوبات ثقافية تتصاحب مع مشروع التأسيس وتجنح إلى قيام خطاب جديد يعتمد على الوعي الحضاري، وإن كانوا لم يسموا عملهم بالحداثي فهذا عائد إلى عدم ظهور هذا المصطلح في ذلك الحين. ومن الواضح أن الصبان كان يدرك شروط التحديث مذ استخدم كلمات المحافظة والتطور.

من هنا أقول إن تأسيس الدولة السعوية قد كان ثمرة لوعي تجديدي وعن تخطيط واع لشروط قيام مجتمع جديد، ولئن كان المنجز السياسي الوحدوي واضحا فإن السؤال الثقافي لم يتمخض عن وضوح مماثل على الرغم من هذه البوادر الأولى والتي كانت تحمل وعيا حقيقيا، ولكن السؤال هو : ماذا جرى لذلك الوعي التجديدي الثقافي المبكر. . . ؟.

ـ 2 ـ

منفى العواد

أشرت إلى البوادر الثقافية الأولى المصاحبة للحظة تأسيس الدولة وتكوين الوحدة الوطنية، وهي بوادر ثقافية حية رفع شعارها كل من العواد وحمزة شحاتة، وقد كانت هموم شحاتة فكرية نظرية، وهموم العواد إصلاحية اجتماعية، مع رغبة في تجديد أشكال الخطاب الشعري، بالنسبة للعواد.

هذه جهود ظهرت مبكرا، في عام 1343 (1924)، وهو تاريخ مبكر وكأن ذلك يوحي بأن مشروع الحداثة الفكرية والاجتماعية عندنا كان منذ ذلك الوقت، غير أن الواقعة الاجتماعية تكشف عن واقع مغاير، وهو واقع لما يزل تقليديا محافظا، أو لعله لما يزل يراوح المواقع بين إحساس عميق بضرورة التقدم، وخوف مصاحب، له نفس الدرجة من العمق، ضد أي حركة تقدمية فكرية، وكم هو المشوار طويل منذ ذلك التاريخ حتى يومنا هذا، وهو مشوار يبلغ خمسة وسبعين عاما من عمر أمة وعمر ثقافة، هذه الأعوام الطويلة لم تحسم بعد سؤالا مثل سؤال الصبان، حول المحافظة أو التطوير في الأداة الثقافية، ولو طرحنا سؤال الصبان اليوم، مع مطلع القرن الحادي والعشرين، على الناس لبدا وكأنما هو سؤال جديد، وليس سؤالا من أسئلة مطالع التأسيس في القرن الماضي، بل إنه اليوم لن يكون مجرد سؤال جديد وإنما سيكون سؤالا مربكا ومثيرا للخوف. ولن تكون المسألة سهلة أن تطرح أسئلة عن التطوير في مقابل المحافظة، وكأنك تسائل المحافظة نفسها وتشكك فيها، وهذا بحد ذاته سؤال مرعب

ومضاد للسكون والاعتزاز المطلق بالنفس مع انغلاق هذه النفس على ذاتيتها.

ومن المهم أن نقف على ما جرى للعواد وشحاتة كرد فعل عليهما، وعلى فكرهما المنشق.

يروي العواد أن رجالا من حراس التاريخ بعثوا ببرقية إلى الملك عبد العزيز، عام 1927، يطلبون من الملك معاقبة العواد على أفكاره، واقترحوا سبل العقاب، وهي إما بقتله أو بسجنه سجنا أبديا، أو نفيه من البلاد[1]، فهو عندهم فيروس ضار لا بد من تطهير الوطن من آثاره. ولقد أحال الملك برقية الشكوى إلى نائبه في الحجاز، الأمير فيصل، الذي لاحظ أن الأمر يتعلق بأفكار، لذا اقترح على المعترضين أن يردوا على العواد فكرة بفكرة وجدلا بجدل، غير أنهم لم يقبلوا هذا العرض إيمانا منهم أن القناعات التي لديهم لا مجال لمساءلتها، وليست بحاجة للإثبات، والعواد برأيهم هو الدخيل الفاسد الذي يجب اجتثاثه. وأمام هذا الرفض اقتضت الحنكة الإدارية بأن جرى تكليف يوسف ياسين مستشار الملك بأن يرد على العواد في بضع مقالات نشرت في جريدة (أم القرى) وانتهى الأمر إداريا عند هذا الحد، ولكن الذي لم ينته، ولن ينتهي، هو الموقف المحافظ من الوعي الجديد.

ويكشف عن ذلك ما جرى لمحاضرة حمزة شحاتة (الرجولة

---

(1) العواد: خواطر مصرحة 49، ضمن الأعمال الكاملة، دار الجيل، القاهرة 1981.

عماد الخلق الفاضل) وهي كما قلنا عبارة عن بيان ثقافي وفلسفي في بناء الخلية الإنسانية الصالحة والقابلة للنمو والمؤمنة بقيم العمل.

تلك كانت المحاضرة الأولى في مشروع محاضرات كان نادي الإسعاف ينوي القيام بها في مكة المكرمة، عام 1359هـ/ 1939م غير أنها صارت الأولى والأخيرة، إذ جرى إلغاء فكرة المحاضرات، ثم جرت إحالة المحاضرة إلى النسيان، إذ لم تنشر المحاضرة، ولم يجر تداولها خارج إطار السماع، ومن عجائب القدر أن لهذه المحاضرة قصصا أخرى لحقت بها، وهي أن حمزة شحاتة ظل يحتفظ بالمحاضرة مخطوطة بقلمه، وفي نسخة وحيدة لا ثانية لها، ومرت سنون عليها وهي مطمورة بين أوراقه، إلى أن سافر إلى القاهرة حيث أمضى باقي عمره هناك، وفي القاهرة طلب عبد الله عبد الجبار من صديقه شحاتة أن يعيره المحاضرة لكي يقرأها ويتذكر أيامها، فأعطاها له، وبقيت عند عبد الجبار ثلاث سنوات، وفي ليلة من الليالي طرق شحاتة باب صديقه وطلب منه المحاضرة، هكذا فجأة وبعد نسيان ثلاث سنوات ولم يكن هناك سبب لهذا الطلب المفاجئ، ومع استغراب عبد الجبار لذلك وللتذكر السريع والطلب المستعجل، إلا أنه، ولحسن الحظ أعاد المحاضرة لصاحبها، تم هذا في الليل وبهدوء لا إنذار فيه، أما في النهار ومع مطلع الصباح فإن المباحث المصرية اقتحمت شقة عبد الجبار وصادرت كل ما فيها من أوراق، واقتادت الرجل إلى سجن امتد شهورا، ولم تعد أي من الأوراق المصادرة في تلك الكبسة. كان ذلك عام 1966 حيث الاعتقالات السياسية الواسعة

لعدد من المثقفين. ولقد كانت المحاضرة ستضيع إلى الأبد لو ظلت في بيت عبد الجبار، ولكن الله أنقذها لنا، وبقيت المخطوطة سنوات إلى أن نشرتها (تهامة) في كتاب عام 1981 وبلغت صفحاتها المنشورة مائة وعشرين صفحة. وهي من أهم أوراق المرحلة ووثائقها الثقافية.

***

لا شك أن النسق يتحرك في مثل هذه اللحظات لقمع الحركة أولا وإعادة السكون بعد ذلك، أي تسكين المتحرك. وما اعتراض المعترضين على عنوان العواد لكتابه (خواطر مصرحة) وتخطئتهم للتعبير الذي يرون أنه يجب أن يكون : خواطر مصرح بها، لا مصرحة، وهو اعتراض لغوي يجنح لتغليب التعبير القار في الذاكرة وعدم طرح صيغة مختلفة، ولكن شجاعة العواد جعلته يصر على موقفه ولا يقبل التراجع لما للإصرار من رمزية في المواجهة والتحدي للتقاليد والأنساق التقليدية. ولقد التجأ العواد في حجته إلى ما سماه بالذوق العربي السليم، وقال مقولته المشهورة : (ليغضب السيد سيبويه وليرض الذوق العربي السليم)[1]. وهو هنا يستعين بالنسق على النسق في لعبة صراع واضحة.

وإذا قلنا هذا فإننا سنربط الحركة الاجتماعية بمجمل ما كان في معالم التأسيس، حيث يشير حافظ وهبة إلى أنه في عام 1347هـ (1927م) قامت ضجة واجتمعوا في مكة وبعد التشاور فيما

---

(1) خواطر مصرحة 37.

بينهم وضعوا قرارا يحتجون فيه على إدارة التعليم لأنها قررت تدريس الرسم وتعليم اللغة الأجنبية وتعليم الجغرافيا التي منها دوران الأرض وكرويتها[1].

وما كان من الملك عبد العزيز إلا أن بادر إلى تشكيل لجنة تتحاور مع هؤلاء، وباجتماع الفكر وقوة الإرادة المستندة إلى شروط الوعي المنفتح فإن الحوار انتهى بالانتصار للتعليم الحديث، وتأسيس منطلق يعطي مجالا للعمل، وما كان جواب الملك ونائبه في الحجاز على الشكوى ضد العواد إلا صيغة مكملة لشروط التأسيس، حيث ورد فيها : ما فعله العواد إنما هي أفكار كتبت بالقلم فإذا أردتم أن تحاربوه فحاربوه بالقلم نفسه. . . . أما نحن فلا يمكن أن نقتل الأفكار الشابة الجديدة، والنشاط الذي يجب أن ينمو في مملكتنا الحديثة (خواطر مصرحة ص 49).

هذا وعي تأسيسي كان يدعو للحوار ويؤمن به، وانتصر في فرض مناهج التعليم، ولكن هل انتصرت روح الحوار في مجتمعنا حول قضايا النمو والوعي. . . ؟.

إن الجواب شائك ومحرج ولا شك، وهو طريق طويل طويل - كما سنرى -

---

(1) حافظ وهبه : جزيرة العرب في القرن العشرين 126 ـ 128، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1967.

ـ 3 ـ

الانكسار

إن كنا نعيد بدايات الحداثة الثقافية في السعودية إلى زمن العواد وشحاتة، مع العام 1924، متزامنا مع تأسيس الدولة، فإن السؤال هو ما ذا جرى لهذه البدايات التي مر عليها ستة عقود دون أن يتبين أثرها، وظلت عندنا مجرد إشارة تاريخية / تسجيلية عابرة. . . ؟!.

صحيح أن المعارضة كانت قوية، وأصح منه أن المجتمع ذاته يقوم على تركيبة ثقافية محافظة لا يكفي فيها وجود رجل أو رجلين مستنيرين، أو كتاب ومحاضرة، وبضع قصائد ومقالات، بقيت شواهد للذكرى.

إن هذه أسباب وجيهة لتجميد الحركة، ولكن ما هو أخطر منها أن الرواد هنا لم يكونوا بمستوى المهمة المتوخاة، فالوضع الاجتماعي كان على درجة من السكونية والتجمد إلى حد يحتاج الأمر معه إلى جهد جبار ومتواصل لطرح أسئلة الوعي الجديد.

وإذا نظرنا إلى من نراهما رائدين فستتكشف لنا أسباب الإخفاق. ولنبدأ بشحاتة، هذا العملاق الأسطوري الذي ظل في قمقمه حتى مات، وكأن لم يكن أحد بهذا الاسم في ثفافتنا. كان وجود حمزة شحاتة محصورا بين فئة محدودة من معارفه الأقربين، ومنذ محاضرته المهمة (الرجولة عماد الخلق الفاضل) عام 1359هـ (1939م) دخل في عالم النسيان، وهو نسيان فرضه على نفسه، حيث أصيب في انتكاسة وانكسار رهيب، بسبب يأسه المفرط من المجتمع وإمكانية إصلاحه، ورحل إلى القاهرة، لا ليعمل ويتوهج،

حيث هذا ما يمكن أن نفترضه، ولكن لينزوي وحيدا في شقة، ويتحول إلى مربّ لخمس بنات، كما سمى نفسه، وهذا يحدث في القاهرة زمن الأربعينات والخمسينات، أي زمن التوهج الثقافي المضيء، غير أن شحاتة لم يعنه من هذا الضياء شيء وظل رهين المحبسين، البيت والعمى، حيث فقد بصره في الآخر.

أما في مجتمعنا فإن الأجيال المعاصرة واللاحقة لم تتعرف على شحاتة، بل إنني شخصيا لم أتعرف عليه إلا سنة وفاته 1393هـ (1973م)، وذلك حينما لاحظت مقالات الرثاء مصحوبة بتمجيد تعجبت منه، وتعجبت من أقوال تقال عن رجل لا أعرف عنه ما يوجب ذلك الثناء، وقد ظل السؤال في نفسي دون جواب إذ لم أجد له أي أثر مطبوع في ذلك الوقت، وكنت كلما سألت عنه أحدا من جيلي وجدتهم يردون بعدم معرفتهم به. وظللت على ذلك خمس سنوات أو ستا، وكنت وقتها في بريطانيا للدراسة، وحين عودتي كان عملي في جدة سببا في التعرف على رجال يعرفون شحاتة شخصيا فتعرفت منهم على آثاره وحكايات حياته. وكان الداعي إلى ذلك أنني كنت أخطط لكتابي (الخطيئة والتكفير) وكنت أبحث عن شخصية تتمثل فيها مقولاتي النقدية، وكان خياري الأول هو العواد، غير أن فحصي لأعمال العواد لم يكن يشجعني على المضي، إذ لم أجدها تستجيب لتعقيدات التأويل النصوصي لضعف في عمقها يجعل دلالاتها سطحية ولا تحتاج إلى لعبة التأويل. ولذا فكرت في شحاتة كبديل محتمل، وحينما بدأت البحث فيه وجدتني أكتشف قيمة أدبية/ ثقافية مجهولة فعلا. وصار كتابي عنه.

إذا كان الأمر كذلك أي في كون شحاتة تحول إلى شخصية مجهولة اجتماعيا وثقافيا، فكيف نتوقع من عمله أن يكون ذا تأثير في زمنه وجيله ومن بعده.

إن انكسار شحاته وانسحابه قد حرم الحركة الثقافية عندنا من نموذج مهم له من القوة والعمق ما كان سيكون سببا لبدء حركة التحديث الثقافي الواعي. وهذا ما لم يكن. ولذا يخرج شحاتة من الذاكرة ومن الفعل.

وإذا جئنا للعواد فإن ما نجده عند العواد لا يعدو أن يكون حزمة من النوايا الطيبة، ولكن أعماله لا ترقى إلى مستوى التجديد الإبداعي اللافت، وهي مجرد أصداء أولية للإبداعات العربية في مصر تحديدا وفي العراق بعض الشيء، ولو نظرنا لقصيدته (خطوة إلى الاتحاد العربي) لوجدناها مجرد نص شعري بسيط، هي إلى النظم أقرب منها إلى الإبداع، وهو فيما يقول قد كتبها عام 1924، لتتزامن مع توحيد المملكة، غير أنه لم ينشرها إلا بعد ذلك بسنوات عدة، ونشرها مرصوصة على نظام الشعر الحر، بعد أن شاع هذا النظام، ولكن القصيدة ليست من الشعر الحر، فهي موزونة وزنا عموديا على نظام الموشحة الجديدة، الذي ظهر عند المهجريين وميخائيل نعيمة تحديدا، وكذا عند الرومانسيين، ولقد انخدع بعض الباحثين وظنوا أنها من الشعر الحر، وقالوا بأسبقية العواد على نازك الملائكة والسياب، وهذا وهم كبير لأنهم اغتروا بشكل النشر، ولم ينظروا في حقيقة الوزن. ولقد سبق لي أن كتبت عن ذلك في جريدة الرياض، عام 1403 (1983).

وكما أن العواد تمثل الشعر الحر شكليا وظاهريا، من دون

روحه ونسقه، فإن مشروعه كله على هذه الشاكلة، أي أن غاية ما وصل إليه هو الشكل الظاهري لقضية التجديد لكنه لم يحقق منجزا ذا وزن بأي مقياس إبداعي أو تجديدي.

لقد كان طيب النوايا وصادقها، وكان ذا حس مخلص لقضية التجديد، وتحمس لها، ووقف ضد شوقي وإمارة الشعر، وأيد المرأة وتحمس لها، حتى لقد فضل الشاعرة السعودية ثريا قابل على أحمد شوقي، كما آزر الشباب والشعر المنثور، وقضايا الإصلاح الاجتماعي، وأقام جمعية لحقوق الحيوانات. وابتكر مصطلح (شنر) بكسر الشين ليجعل منه مسمى للشعر المنثور يجمع بين الشين من الشعر والنون من النثر والراء مشتركة بينهما. وكتب قصيدة (التين والجميزة) كنص اجتماعي واقعي نقدي.

ولكن ماذا نجد في هذا كله...؟!

تأتي قصيدة (التين والجميزة) بوصفها نصا واقعيا نقديا، غير أنها نص ساذج بسيط، وليست سوى تقرير إنشائي في وصف السوق والبائعين والبائعات وهم الكادحون في مقابل الأثرياء والوجهاء، وهي نص يقوم على النية الحسنة لكنه نص بدائي، هذا إن لم نقل إنه نص رديء بمقاييس الإبداع.

هنا تكمن مشكلة هذه الريادة التي لا تتوفر فيها شروط الريادة التأثيرية، وكلنا ندرك أن جيلنا الذي كان جيل تفتح وطني وقومي وثقافي لم نكن ننظر للعواد بأي منظار رمزي، بل كنا نقلل من شأن أدبائنا ولا نراهم يوازنون الأدباء العرب، من طه حسين والعقاد والمهجريين والرومانسيين وكذا مجلات مصر وبيروت والعراق. ثم رواد الشعر الحر والنقاد الجدد والواقعيين ورجال

الفكر والسياسة والتنظير، ولم يكن العواد ولا جيل العواد في حسباننا بأي حال من الأحوال، لا رجالا ولا نصوصا ولا مقولات.

إذا كان الأمر كذلك، أي أن العطاء كان ضئيلا وغير منافس، وعلاقة الجيل به مقطوعة ولا تعترف به، فهذا معناه أن الموجة الأولى كانت مجرد شاهد تاريخي ولم يكن لها دور تأثيري أو تغييري، وهذا ما يفسر دوام وسيطرة الذهنية المحافظة لأنها لم تجد من يتحداها داخليا، أما التحدي الخارجي فكان مصنفا دوما بأنه لقوم غيرنا لا يعنينا ما يعنيهم، ونحن أهل خصوصية تفردنا عنهم، كما هي الدعوى الأبدية للفكر النسقي.

نقول ـ إذن ـ إن انكسار حمزة شحاتة وانسحابه كان خسارة ثقافية كبرى لأنه هو المؤهل من بين جيله لقيادة وعي فكري ناضج وقوي وفعال. وهذا ما فاتنا فعلا، وفي المقابل فإن الحماسات المخلصة للعواد لم تكن بكافية لتأسيس وعي نظري أو إبداعي فاعل لضعف مادته وتواضع معطاه، ولعدم إحساسنا به بسبب وجود وعي ثقافي عربي متصل بنا ومتفاعلين نحن معه ولم تكن تجارب العواد على مستوى مجاراته أو منافسته.

ـ 4 ـ

نصف خطوة

أشرنا إلى زمن التأسيس في المملكة على أنه يمثل البذرة الأولى في التحول الاجتماعي من النسق القبلي التقليدي إلى نسق الدولة، بوصف الدولة نظاما من العلاقات الجديدة التي تحكم

الأفراد والجماعات فيما بين أنفسهم وفي علاقتهم مع الآخر. ثم إن قيام نظام في الإدارة والتعليم ونظام في الاقتصاد، مع نظام العمل الوظيفي، كله يمس أنظمة التصور وأنظمة السلوك.

ولكن هذا المشروع التحديثي لن يؤثر على أنظمة التفكير وأنساقها إلا إذا تضافر معه نظام ثقافي في الرؤية والتعبير يقوم على نقد الأنساق التقليدية، من جهة، وعلى التأسيس لفكر جديد وحيوي عصري.

أي أن التحول يجب أن يتكامل سياسيا وثقافيا لكي يحدث التحول الاجتماعي المأمول، غير أن قراءتنا للحال الثقافية في المملكة منذ فترة التأسيس وإلى الأربعين سنة التالية تكشف عن أن الواقعة الثقافية لم تكن من القوة إلى حد إحداث التغيير، فالكتاب قلة قليلة أولا، بسبب سيادة الأمية وندرة المدارس، ثم إن من نسميهم كتابا هم جيل أول من الذين تلقوا معارفهم على النسق التقليدي، ولم يتعرضوا لثقافات أخرى ولا يعرفون لغات أخرى، بل إن وجود الكتاب العربي والمجلات العربية بين أيديهم نادر وإعجازي، ولقد تكلم عزيز ضياء في كتيبه عن شحاتة عن حال ذلك الجيل مع الكتب والمجلات، وكيف يفرحون إذا ما جاء أحد الحجاج بكتاب تتلاقطه أيدي الشباب في مكة ويدور الكتاب عليهم من يد إلى يد، وكذا المجلات وكافة وسائل المعلومات، وقد كان لمكتبة الثقافة دور رائد في جلب بعض الكتب إلى مكة المكرمة، ولا بد من تقدير صاحبها صالح جمال، وكذا لا بد من ذكر مدارس الفلاح والصولتية، وهما الوحيدتان اللتان علما ذلك الجيل كيف يفك الحرف.

هذا جيل نشأ على الندرة في كل شيء في المأكل والملبس مثلما الكتاب والكلمة، ثم إنه حين تلقى العلم تلقاه حسب تقاليد الكتاتيب، وإن جاء على شكل مدرسة جديدة.

وفي مقابل ذلك كانت ندرة القراء الذين يمكن أن يتفاعلوا مع جيل الكتبة الأول، وكان الجهل والحاجة هما السائدين بين الناس. وإذا كان الشباب في مكة على قسط من الحظ بحيث يجدون كتابا يتناوبون على قراءته واكتشاف العالم به، فإن غيرهم لم يكن ليرى كتابا حديثا أو مجلة جديدة، ولكم كان الجيل الأول يروي لنا كيف كانوا ينبهرون حينما يجدون مجلة المقتطف أو الرسالة، أو يقرؤون لطه حسين ولطفي السيد والعقاد والزيات فينبهرون من هذه الأساليب الكتابية، ويتوخون طرائقهم في التعبير، كما روى لي حسين زيدان، ولقد ذكر عزيز ضياء في مقابلة معه في مجلة (اقرأ) أنه تعمد التوقف عن قراءة طه حسين لأنه اكتشف أنه عاجز عن التخلص من أثره عليه حينما يكتب، لقد كان فضاؤهم محدودا ولذا كان التأثير عليهم طاغيا.

هذه صورة لبداية بسيطة، وإن كانت طموحة، ولقد كان قيام إدارة للتعليم في مكة حدثا مهما وخطرا، وكان قرار الملك بتكليف طاهر الدباغ في هذه المهمة تحولا جذريا له ما بعده، لقد كان قرارا شجاعا ومستقبليا، ولقد كان الصمود أمام ثورة المعارضين للتعليم، موقفا مصيريا لولاه لضاع كل شيء، ولقد أشرت إلى ذلك من قبل، كما ذكره حافظ وهبة في كتابه.

إن نشوء التعليم النظامي وقيام الصحافة، مع وجود ذلك الجيل الأول من الكتبة الذين تصدوا للعمل الصحافي، كان مفيدا

ومحركا لقوى العمل والتفكير ومؤسسا لنمط من التصور الحديث، غير أن قدرات هذا الجيل من جهة، واحتكامه إلى ثقافة تقليدية من جهة ثانية، ثم تعامله مع واقع محافظ، من جهة ثالثة، كل ذلك لم يمكن من نشوء وعي ثقافي تنويري أو تحديثي يترجم فكرة الوحدة الوطنية إلى فكرة ذهنية عقلية ثقافية، وإن كان الوطن قد أصبح كيانا سياسيا وإداريا متماسكا وموحدا وصار حقيقة جغرافية وسياسية ثابتة وواضحة، إلا أنه لم يتحول إلى كتلة ثقافية واحدة، وظل التقارب الثقافي بين أجزاء الوطن غائبا وإلى وقت طويل، ولم تظهر رموز ثقافية عالية الوجود والصوت لكي تتمكن من ترميز الحركة وخلق جو من التلاحم والالتفاف، تأييدا أومعارضة، في الوقت ذاته.

ولم تكن أسماء شحاتة والعواد كافية لقيام حركة ثقافية تغييرية وذلك لانكسار شحاتة وانسحابه أولا ثم لتواضع تجربة العواد، ومثلهم كان عبد الله عبد الجبار، صاحب الريادة النقدية، لأنه كتب عمله النقدي الريادي في القاهرة، وهو كتاب (التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية) عام 1959 ولكن كتابه لم يصل إلا إلى الخاصة، وظل بعيدا عن مجريات الأمور فلم يؤد فعله التأثيري في حينه.

إن غياب الأسماء الرمزية مع غياب الطرح التحديثي هو ما ترك الانفصام الثقافي بين أجزاء الوطن، على الرغم من التلاحم السياسي والنظامي بين الأطراف كلها، ولقد ظل الناس المتثقفون ينهلون فكرهم من المصادر العربية، في كل مجالات المعرفة حديثها وتقليديها، حتى إذا ما قام جدل من نوع ما على قضية من

القضايا فإن المراجع التي يحال إليها هي لكتاب عرب، وليس من بين المرجعيات أي كاتب سعودي، مع غياب تام للمرأة وللأرياف.

هذا معناه أن تلك الفترة هي مرحلة التقليد والمحاكاة، ولم يتأسس الإبداع الثقافي بعد.

هذه حال تصف الوضع حتى التسعينات الهجرية (السبعينات الميلادية)، أي إلى أن ظهرت حركة شعرية لجيل من الشباب كتبوا نصوصا فيها جسارة وتحد على مستوى الأنساق والرؤية. كما سنرى لاحقا. ولكن قبل ذلك سأقف على دور الجامعات في مشروع التحديث الاجتماعي.

الفصل الرابع

قلعة التقاليد:
الجامعة أو الأميرة النائمة

- 1 -

في عام 1382/ 1962 كنت تلميذا في المعهد العلمي بعنيزة، وكنت قد بدأت التعرف على حركة الشعر الحر، حيث دخل علي الشعر الحر وأنا منغرس في التراث بكتبه ورموزه، ولذا فقد كان الشعر الحر سؤالا متحديا لي ولثقافتي التراثية، وبدأت أسئلتي حول ذلك بسؤال وجهته إلى إذاعة المعهد التي كانت تستقبل أسئلة الطلاب، كنت أسأل عن أول من كتب الشعر الحر، وهذا سؤال حير أستاذ الأدب في المعهد ولم يجد سبيلا للجواب عليه، ولذا استعان بعميد كلية الآداب في جامعة الملك سعود، غير أن عميد الكلية رد بأن هذا سؤال لا جواب عليه ولا أحد يعرف ذلك، وهذا سبب لي حرجا غير قليل لأن أستاذي لامني بسببه على سفسطتي الزائدة التي لا جواب عليها حتى لدى عميد أهم كلية في البلد. وكأنني قد صرت علامة على الشغب الفكري المترف. ولقد اكتشفت الجواب بنفسي بعد ذلك بثلاثة أعوام، ولكن الحكاية بقيت في ذهني كمؤشر على المؤسسة الأكاديمية، وعلى أساليب تفكيرها.

ثم في عام 1385 (1965) جئت إلى الرياض حاملا الشهادة الثانوية وكان لي مطمح أن أدرس في جامعة الملك سعود، وقد كان اسمها في ذلك الحين جامعة الرياض، غير أن الموظف الذي فاتحته برغبتي رد علي بهزة من رأسه لأنني من خريجي المعاهد العلمية التي لا تعترف بهم الجامعة ولا تقبلهم، ولم تجد المحاولات ولا التوسلات، ولقد انصرفت مكلوم الخاطر ونزلت درجات المبنى وكأنني أهبط من التاريخ وأخرج من ذاكرة الزمن. ولقد ظلت الجامعة ترفض طلبة المعاهد سنين طويلة حتى تدخل الدكتور محمد الشامخ وحل هذا المشكل، ولقد وصف قراره حينها بالشجاعة والإنصاف.

هاتان صورتان في ذهني عن الجامعة، هذه القلعة المهيبة التي بنيت في عاصمة البلاد في عام 1377هـ (1957م)، وكأنما حل علينا ضيف لم نكن ندري ما نقول له.

لقد كان تأسيس الجامعة حدثا جللا ولاشك، ولكن ماذا ستفعل هذه الجامعة فينا وما ذا سنفعل بها، لقد ابتدأت الجامعة بداية أرستقراطية، فهي تقليد جديد لم يعهده أحد هنا، ولا يوجد في المجتمع من درس في جامعة أو عمل بها سوى قلة نادرة درسوا في القاهرة ولقد استوعبتهم الوزارات. أما المجتمع نفسه فلم يكن يعرف عن طقس الأكاديميات ولا عن طابع عملها أي شيء ولقد كانت أشبه بلغز عجائبي، ولقد روى الدكتور محمد عبده يماني كيف أنهم قد جاءوا من مكة المكرمة في أول سنة من تأسيس الجامعة لكي يكونوا أول دفعة تدخل الجامعة، وحينما وصلوا إلى الرياض أخذوا سيارة أجرة وطلبوا من السائق أن

يوصلهم إلى (الجامعة) ولكنهم فوجئوا أنه أخذهم إلى المسجد الجامع في قلب المدينة، ولم يتمكن من فهم ترديدهم الطلب بأنهم يريدون الجامعة وليس الجامع، ولقد احتاجوا إلى وقت كبير وإلى الاستعانة بأعداد من الناس لكي يشرحوا مقصدهم الذي فهمه السائق بأنهم يقصدون المدرسة الكبيرة التي فتحت في حي الملز على أطراف الرياض. حيث أخذهم السائق إليها بعد شرح طويل.

هذه هي الجامعة في المجتمع، صرح بعيد متعال، يمثل مدرسة كبيرة على أطراف البلد، ويعمل فيها أجانب يلبسون لباسا مختلفا وتبدو وجوههم مختلفة، كما هي كلماتهم وطرائق سلوكهم، ولم يجد نشوء الجامعة أي اعتراض أو مقاومة اجتماعية، ولقد ظلت الجامعة بعيدة عن النقد والمساءلة وإلى وقت طويل، حتى إن أنظمتها الإدارية والمالية ظلت مختلفة عن سائر الدوائر الحكومية. وكل من فيها هو كائن آخر وهي عالم آخر بعيد ومتعال.

لم تكن الجامعة جزءا من البنية الاجتماعية وكانت غريبة، ولقد قامت على أيدي نخبة من الأساتذة العرب الأجلاء الذين هم البناة الأوائل للمنهج العلمي عندنا، ولهم منا كل التقدير والشكر، غير أن الجامعة ظلت بعيدة، فهذا الجيل العربي جيل لا يعرف الأوضاع عندنا، وكان بناؤهم للمناهج بناء أكاديميا خالصا لا صلة له بالأرض، ولذا ظل هذا الفاصل الكبير بين المجتمع والجامعة، ولقد يكون ذلك قد أفاد الجامعة لأنها ظلت بعيدة عن المعارضة الاجتماعية التي لم تتأثر بها الجامعة في العقود الأربعة الأولى من قيامها، ولم يلتفت إليها المعارضون إلا في وقت متأخر، ولذا تمكنت الجامعة من النهوض من داخلها غير أنها لم تؤثر على

حركة المجتمع ولم تدخل في إطار تكويناته النفسية والفكرية لعقود طويلة، وظلت كأنما هي الأميرة النائمة في القلعة المسحورة.

كان من أهم قرارات الجامعة هو ابتعاث المعيدين، وذهب عدد من السعوديين المتخرجين في غالبهم من الجامعات المصرية، ذهبوا إلى بريطانيا لإكمال دراساتهم العليا على حساب جامعة الملك سعود، و جاءوا مع مطالع الستينات من القرن العشرين، وهم الجيل الأول من الأكاديميين السعوديين. جاءوا ليرثوا الروح الجامعية كما أسسها العرب المؤسسون، وكما رأوها في معاهد الاستشراق البريطانية، وهي روح تقوم على العمل العلمي المنحاز للعزلة والانغلاق في صومعة العمل، وليس المجتمع بسؤال أساسي في عمل الأكاديمي الذي يرى أن العلم قيمة متعالية ونخبوية بالضرورة. كما أن الاختلاط الاجتماعي هو ابتذال للسمة الأكاديمية، ولذا انهمك الجيل الأول من داخل القلعة، وتعززت فكرة القلعة والأميرة النائمة، وهي السمة التي ظلت تلازم صورة الجامعة وترفع من شأنها وحصانتها من جهة، ولكنها من جهة أخرى لا تجعل لها دورا حيويا مباشرا في سؤال التحديث الفكري. وإن كانت حداثة الوسائل وحداثة الإدارة قد أفادت من خريجي الجامعة، ولكن ذلك أثر ظل يمر بتلقائية شديدة حتى لكأنه لم يقع حتى إن الناس يذكرون معهد الإدارة في الإصلاح الإداري ولا يذكرون الجامعة، مع كون كلية التجارة هي من أولى الكليات فيها. ولقد ظل التباعد لزمن طويل، ولم تجر الاستعانة بخبرات أساتذة الجامعة إلا بعد ربع قرن من قيام الجامعة، وذلك بعد أن توزر بعض أساتذة الجامعة فرأوا أن يستعينوا بزملائهم في

بعض القضايا. وهذا معناه أن الوعي المتبادل بين الجامعة والمجتمع كان معدوما فعلا وعلى مدى طويل، ولم تكن الإدارات الحكومية ترى الحاجة للجامعة، كما أن المجتمع لم يكن يرى الجامعة مصدر نفع أو مصدر خوف، فلم يكونوا يطلبون منها العون ولم يكونوا يسائلون عملها، وفي المقابل لم يخرج أساتذة الجامعة إلى المجتمع ليحركوا أسئلته. سوى خروج محدود بأشخاصه وأكاديمية طرحه. ويتصف بعدم تبنيه لأي تصور حداثي.

وهكذا ظلت الجامعة قلعة محصنة تخرج مدرسين وموظفين، وأخصائيين، ومزيدا من المبتعثين. ولم ينشأ للجامعة دور تحديثي فكري (حداثي)، على الرغم من تأهلها لذلك. والسؤال هو: لماذا....؟

ـ 2 ـ

الجامعة/البعيد النائي

بين الجامعة والمجتمع قطيعة ذهنية واضحة، ويبدو ذلك في المفارقات الساخرة بين الدكتور المعالج والدكتور الذي لا يعالج، وكم هي النكت عن ذلك الدكتور الذي ليس بدكتور، أو دكتور الحكي، حتى لقد بدأ التحريف في المصطلح لكي يعزز معنى السخرية، من مثل دختور، ومن مثل النكتة المشهورة عن الدكتور الذي احتفلت القرية بعودته وجمعت أمه الناس للاحتفال وعرض حالاتهم الصحية عليه ليكتشفوا أنه طبيب بيطري، ولم يفهموا المصطلح إلا حينما قال لهم الطبيب إنه يعالج الحمير والبقر.

وهي نكتة مصرية في أصلها وتعبر عن الصور الذهنية في نفوس الناس عن الدكتور الذي ليس بدكتور، أو الدكتور غير النافع تمييزا له عن الدكتور النافع.

يقوم المصلح وما فيه من مفارقة مقام العلامة الكاشفة لوعي اجتماعي غير مبال وغير متفاعل بحدث ظهور الجامعة في المجتمع، وخاصة حينما نتذكر المصطلح التركيبي لدرجة الدكتوراه والذي ينص على أنها دكتوراه فلسفة في علم من العلوم، ثم في كونها تخصصا دقيقا محصورا، في حين إن المجتمع تدرب على كراهية الفلسفة والتحسس منها، وتأتي صفة المتفلسف اجتماعيا وكأنما هي صفة للمدعي، حتى لتكاد تكون مرادفة لكلمة مهرج. وفي الطبع الاجتماعي تخوف مشوب بالكراهية للفلسفة، وسيتضاعف الأمر حينما يقترن ذلك بالدرجة العلمية التي لا توحي اجتماعيا بجدوى هذه الدرجة، مع تنائي صاحبها عن الناس، ثم إن الناس تجنح إلى تصور أن حامل الدكتوراه هو مرجع موسوعي، بما إن العقل الاجتماعي متعود على الموسوعية العلمية الجامعة، ولذا يفاجأ الناس حينما يسألون من يسمونه دكتورا بسؤال بسيط عن تفصيل بسيط من مثل من قال هذا البيت من الشعر فإذا لم يجب الدكتور راحوا يوجهون سخريتهم من هذا الدختور الذي لا يعرف قائل بيت من الشعر، ولن يعنيهم شأن البحث العلمي والمنهج لأن ذلك كله لا يلامس حياتهم. وكثيرا ما تحدث أساتذة الجامعة عن إحساسهم بالغربة والعزلة في أي تلاق اجتماعي مع فئات المجتمع التي يجدونها غير متآلفة مع لغتهم ولا مع حيثيات تفكيرهم.

وهنا مكمن الداء في العلاقة بين الطرفين، المجتمع والجامعة، وهو اختلاف النظر والفهم فيما يتعلق بالهم الاجتماعي المباشر، حتى لقد صار كتاب الزوايا الصحفية أعلى صوتا من الفكر الأكاديمي لأن الصحفيين يناقشون القضايا مباشرة ويسمون الأشياء بأسمائها مما يجعلهم يبدون أكثر ملامسة للواقع الاجتماعي وأكثر تمثيلا له.

نقول هذا لنتعرف على العلاقة المقطوعة وأسبابها، ولا يمكن أن نغفل أن الجامعة عندنا قامت أول ما قامت على أيدي أساتذة عرب، وهم أكاديميون متخصصون وملتزمون في تخصصاتهم، حتى إنهم في بلدانهم التي جاءوا منها لم يكونوا من المتفاعلين اجتماعيا هناك، ولا شك أنهم حينما جاءوا إلينا كانوا يجهلون أوضاعنا الاجتماعية الخاصة، ولم يكن مطلوبا منهم أن يقفوا على حال المجتمع. لقد كانت مهمتهم منصبة على تولي تأسيس الكليات والأقسام، وترسيخ القواعد العلمية للصرح الجامعي. ولقد أدوا ذلك على خير وجه وأكمله، ومن حقهم علينا أن نسجل شكرنا لهم وتقديرنا لأدوارهم.

وهذا يجعلنا نفهم لماذا ابتدأت الجامعة بداية علمية بحتة مع العزلة التامة عن المجتمع بما إن المتولين لأمرها أكاديميون خالصوا الأكاديمية ثم لعدم تماسهم مع المجتمع حسيا وذهنيا. مع كونهم لا يحملون الهم الاجتماعي حتى في بلدانهم الأصلية، بما إنهم أساتذة جامعيون فحسب.

ولقد ذهبت بعثات السعوديين ثم عادت محملة بالشهادات، ولا شك أنهم وجدوا أمامهم جامعة كانت تقوم على عرب تولوا

أمرها حتى ظهر السعوديون في منتصف الستينات، ولقد ورث الجيل الأول من الأكاديميين السعوديين خصائص السمة الأكاديمية في التعليم والبحث وتسيير أمور الجامعة إدارة وتخطيطا، ولا شك أنهم قد أدوا هذه المهمة بشكل يحمد لهم. غير أنهم ظلوا يحملون المعنى التقليدي للجامعة، وهو تخصصها في دورها الأكاديمي وهو دور شريف ومهم ولا شك، غير أنه بطيء الفاعلية اجتماعيا.

ولقد ارتضى الجيل الأول بهذا الدور ويبدو أنهم استمتعوا به فعلا فهو يعطي قيمة ذاتية من جهة مع السلامة الاجتماعية من جهة ثانية، ولا يعجز المرء أن يلمس حسا متعاليا تجاه المجتمع، وكما أن المجتمع يمارس نكته على الدختور فإن هذا الدختور كان يرى أن المجتمع لا يقدر على استقبال المعرفة، وليس مؤهلا للتميز المعرفي، ولو قدمت له المعرفة لاضطرب فهمه لها ولاختلط عليه الأمر، وهذا يضر المعرفة والعارف معا. وهذه هي صورة المجتمع لدى أي أكاديمي متخصص، وهذا صحيح من حيث المبدأ، ولذا أسست الجامعات مجلات علمية خاصة لا يقرؤها سوى النخبة المتخصصة ولا يعلم المجتمع عنها شيئا. ولذا لم تفعل المجلات التخصصية أي مفعول اجتماعي، على الرغم من وجود بحوث مهمة ميدانيا واجتماعيا، ولقد ظلت هذه حبيسة التخصص ولم يستفد منها أحد سوى البيئة البحثية وجماعات التخصص الملاصق. حتى إن الوزارات المتخصصة لا تدري عن هذه البحوث.

نعم إن البحث تخصص ولمتخصصين، غير أن القضية

الاجتماعية والثقافية في مجتمع كمجتمعنا تحتاج أيضا إلى قادة فكر كانت الجامعة هي الموقع المنتظر لإخراجهم، وقد كانت مصر وهي السباقة إلى ذلك هي الشاهد على خروج قادة الفكر من القلعة الجامعية، من مثل طه حسين الذي يمثل الأكاديمي التقليدي ثم المبتعث الطامح ثم الأستاذ الجامعي ثم الرائد الفكري. وأمثلة أخرى كثيرة في المغرب والمشرق ممن خرجوا من أسوار الجامعة إلى المجتمع واحتكوا بقضايا الثقافة والفكر كقيادات فكرية (حداثية) وهذا ما لم يحدث عندنا.

لقد ظل الأكاديميون بعيدين عن السؤال الثقافي والفكري التحديثي والتغييري في مجتمعنا، واستأثر بهم التخصص والعرف العلمي الملتزم.

وهذا في عرفي مؤشر على ترسخ النسق المحافظ وتمكنه من الخطاب الاجتماعي والنفسي فينا حتى لنرى أن التمسك بالعرف هو الحصانة من الانزلاق، وإذا ما استبدلنا عرفا أحللنا مكانه عرفا آخر يحظى بنفس الدرجة من الرسوخ.

لقد جاءت الأكاديمية عندنا لا لتكون متغيرا اجتماعيا فعالا ولكن لتكون عرفا مترسخا يستلهم سمات النسق ويلتزم بها. ولقد امتد ذلك ثلاثة عقود حتى بدأت الأمور تتغير، بشيء من الغرابة والتهول حتى من أساتذة الجيل الأول.

- 3 -

الجامعة والنسق

لست هنا بصدد إجراء دراسة عن الجامعة والمجتمع، ولكنني استحضر الجامعة كفكرة وكمؤسسة لما لها من علاقة في موضوعنا عن حكاية الحداثة عندنا، وبما إننا قد أحضرنا موضوع الجامعة وعلاقته في مسألة التحديث، فإن من المهم الوقوف على السؤال الجوهري، وهو: هل يفترض بالجامعة أن تتولى تحديث الفكر الاجتماعي، أي هل هي المصدر المنتظر لإحداث التغيير ....؟!

يجب هنا أن نميز بين الجامعة كمؤسسة والجامعيين كأفراد. ولسوف أبدأ بالمؤسسة، ثم أعود للأفراد.

أما الجامعة كمؤسسة فأبادر إلى القول إنها لم تسجل في تاريخها كله عندنا عربيا ولا في الغرب، لم تسجل أن كانت قائدة أو رائدة في التغيير. بل إنها أقرب إلى رفض التغيير والوقوف ضده. والتاريخ يشهد على ذلك.

وأول الشواهد هي في قصص الصراعات ضد الشباب الأكاديمي المتطلع للتغيير، وهذا آينشتاين الذي رفضته جامعات ألمانيا لأنه طرح نظريته عن (النسبية) مخالفا بها السائد العلمي في المؤسسة الجامعية، وهاجر تبعا لذلك إلى أمريكا مقهورا ومحطما حتى سخر له الله من عطف عليه في إحدى الجامعات الأمريكية، وفتح له بابا للبحث تغير معه تاريخ العلم.

ومثله جاك ديريدا الذي لم تعبأ به المؤسسة العلمية الفرنسية،

ولم يظهر شأنه حتى ذهب إلى أمريكا ولقيت أفكاره مريدين أخذوا بها، وصار لهم تجمع في جامعة ييل، اشتهروا به وصاروا يسمون (نقاد ييل)، ولكن ماذا حدث لهذا التجمع في هذه الجامعة الأمريكية العريقة. لقد تم القضاء عليه وسحقه وفر المريدون يبحثون عن ملاذات لهم في جامعات الولايات الأخرى حتى لقد منع الطلاب من مواصلة كتابة رسائلهم وخيروا بين أن يغيروا موضوعاتهم أو ينتقلوا إلى جامعات أخرى، وكذا جرى تنظيف مكتبة جامعة ييل من كل كتاب له صلة بالجماعة.

ثم جرى في جامعة كيمبريدج في بريطانيا ما لم يجر قبل في تاريخ الجامعة على مدى ثمانية قرون، وذلك حينما جرى ترشيح ديريدا لشهادة الدكتوراه الفخرية في الفلسفة، حيث جرى صراع طويل رفض فيه قسم الفلسفة وصف دريدا بالفيلسوف، وانقسمت الجامعة على نفسها مما اضطر إدارة الجامعة إلى طرح الموضوع للتصويت، وهذا ما لم يحدث قط، وفاز الاقتراح بفارق صوت واحد، ومنحت الفخرية لديريدا بعد صراع معلن ومشهود.

إن الجامعة في حقيقتها مؤسسة ذات طابع رسوخي وتسعى لترسيخ المفاهيم والأعراف الأكاديمية التي تصل إلى مستوى القيم التي لا يمكن التفريط بها. ولا شك أن الجامعة تتكون من أفراد ومن تخصصات متعددة، وهؤلاء تكونوا تكوينا مؤسساتيا وتدربوا على الانضباط والصرامة، وصار عندهم مفهوم للموضوعية يقتضي نفي الذات والفردية ونبذ الخروج والمخالفة المنهجية، وهذا تدريب أولي لا بد من اكتسابه لتحقيق الدرجة العلمية ولتفهم الشرط الأكاديمي. وقليل هم الذين يخطر في بالهم أنهم قد بلغوا

من الدربة حدا يكفي لأن يكونوا مجتهدين يخترقون الشرط، والغالب هو أن الفكر الأكاديمي يظل يراقب حركة صاحبه حتى لا يسمح له بالخروج عن سنن الأكاديمية وانضباطها.

بل إننا نجد أمثلة أكثر مفارقة حيث نجد المجدد نفسه يتحول إلى متسلط منهجي لا يسمح بمفارقة المنهج، وهذا مثال طه حسين الذي ضايق مخالفيه بل فصلهم من الجامعة كما جرى لمحمد غنيمي هلال، وزكي مبارك، ومحمود شاكر.

ولو تتبعنا تواريخ الجامعات العربية لما وجدنا أية أمثلة لجامعة قائدة في التغيير، ولنأخذ مثالا من المغرب حيث ظهرت أسماء مغربية مهمة في مجال الثقافة والفكر كالعروي والجابري والخطيبي وكيليطو ومفتاح، وهؤلاء هم أسماء معتمدة على فعلها الفردي، وعلى إنتاجها الخاص، ومن غير الوارد في ذهن أي منا أن ينسب أيا منهم إلى جامعته التي يعمل فيها، أو أن ينسب فكره إلى المؤسسة الجامعية التي تضمه. بل إن غالبية الناس يجهلون أماكن عمل هؤلاء، ولا يدرون في أي جامعة هم. والذي نجده دوما هو أن جامعة كل واحد منهم هي أول من تصدى لكل منهم بالنقد والتقليل من شأنه، وهاهي كتب طه عبد الرحمن عن الجابري، ومثلها الصراعات حول طه حسين.

هذا مثال يوضح الفارق الجوهري بين الأكاديمية كمؤسسة، وبين المفكر كفرد مجتهد متمرد على قيود الأكاديمية. وعندنا في جامعاتنا أمثلة كثيرة لها صلة بما نحن فيه سوف أتعرض لها في حينها. على أن حرب الزمالات والخوف من النظرية والفكر المجادل خوف قديم مكين في النفوس بما إنه نسق ثقافي صلب ومتحكم.

حينما أقول هذا القول فإنني أشير إلى الحملة الصحفية الدائمة ضد الجامعة، وهي حملة تقوم على الافتراض بأن الجامعة كمؤسسة هي مصدر التغيير الاجتماعي المأمول، وهذا افتراض ليس في محله، والأولى أن نفهم أن الجامعة هي قلعة الثبات وهي مدرسة الأعراف والتقاليد الصارمة، وما نتوقعه من تغيير فكري وثقافي يمكن أن يحدث من أكاديميين (أعني أفرادا) عرفوا كيف يكسرون طوق العرف ونسقيته، وصار لديهم من الشجاعة ما يكفي لخوض المغامرة بما تتطلبه من تضحيات. بشرط أن يتخلصوا من إغراءات الإدارة والمنصب والمكسب المادي، وهي مقاتل ما أكثر ما أحبطت كل تأهيل ودمرت عقولا كثيرة بسبب خضوعها لشيء من هذا، وذلك ملموس ومعروف.

لقد تتوجت الحملة ضد الجامعة بعد ندوة أقيمت في جامعة الرياض مع مطلع القرن الهجري الحالي (1980)، وروي عن رضا لاري في حينها إطلاق صفات نارية ضد أساتذة الجامعة، وقد وردت فيه أسماء بعض الحيوانات المدجنة كرديف لهم. بسبب أنه يتوقع منهم غير ما يجده فيهم.

وهذا كله ناتج عن تصور خاص لماهية الجامعة، والأولى أن نضع الأمر في إطاره وننظر فيما تقوله الجامعة عن نفسها ودورها المتوخى منها.

- 4 -

الجامعة كما ترى نفسها

لقد صار من المسلمات الصحفية توجيه اللوم إلى الجامعات في عدم تصديها لدور ريادي اجتماعي تغييري، ويتقابل ذلك مع تصور أساتذة الجامعة بوصفهم نخبة، وبما إنهم كذلك فإنهم دوما تحت طائلة التوقع من جهة، والملامة من جهة ثانية، هذا هو المعنى المركزي لصورة الجامعة في الذهن الصحفي العام.

والحق أن تصور النخبة غير صحيح، كما أن إسناد التوقعات إلى الجامعة ليس في محله. وأساتذة الجامعة هم مجاميع من المتخصصين في حقول معرفية محددة، وكل واحد منهم هو إنسان عادي خارج تخصصه، وله ما لغيره مثلما عليه ما عليهم، ولا يمكن لرجل متخصص في الهندسة أو الزراعة أن نتوقع منه أن يكون فيلسوفا أو مفكرا اجتماعيا.

ولكي نتصور الجامعة علينا أن نضع مجمل التخصصات فيها بعين الاعتبار، والتخصصات هي الكليات، وهي الطب والهندسة والصيدلة والزراعة والعلوم والعمارة، وهذه كليات من الواضح أنها تسعى إلى تأهيل أجيال من المتخصصين في مهن دقيقة وعملية ومباشرة. ومثل ذلك كلية التربية حيث تخرج معلمين مؤهلين تربويا، وكلية اللغات والترجمة حيث يدل اسمها على وظيفتها ودورها. وكلية الإدارة وهي كلية معنية بالتأهيل الوظيفي.

ويبقى في الحسبان كلية الآداب، التي تسميها بعض الجامعات العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، وهي كذلك في جدة. وفي هذه الكلية قسم ارتبط في الذاكرة العربية بأنه قسم الأدباء

والنقاد والمبدعين، وهو قسم اللغة العربية، ولقد شاع عنه هذا التصور لأن جيل الرواد في مصر كان من هذا القسم، حتى إن طه حسين حينما تسلم عمادة كلية الآداب، صار الناس يلقبونه بعميد الأدب العربي، وهو اللقب الذي شاع وما يزال مرتبطا به.

في هذا العرض لكليات الجامعة تتضح لنا عملية الدور ومهنية المهمة المنوطة بكلياتها، ويظهر لنا استثناء وحيد هو دور كلية الآداب. ولعل أفضل جواب عن دور هذه الكلية هو في تصورها لنفسها، ولقد ورد في كتاب (دليل كلية الآداب) في جامعة الملك سعود تحديد لأهداف الكلية وغاياتها، والأهداف هي كالتالي :

1 ـ إتاحة فرص التعليم الجامعي في مختلف العلوم الأدبية والإنسانية.

2 ـ الاهتمام بالدراسات العربية والإسلامية وأبحاثها.

3 ـ القيام بالدراسات الميدانية والبحوث العملية.

4 ـ إعداد المتخصصين والباحثين في العلوم التاريخية والجغرافية والأدبية والاجتماعية واللغوية والإعلام.

ومن الواضح أن الهدف الرابع هو الترجمة اللفظية الحقيقية لما قبله من أهداف، وهو ـ مع ما قبله ـ يوضح مقاصد الكلية من نفسها وما تتوخاه من مهمة، وهي كلها أهداف ليس من ضمنها تخريج مفكرين ومثقفين وحداثيين، ولا شك أن هناك إجماعا لدى الجامعات العربية كلها ضد الحداثة والحداثيين، حتى لدى تلك الجامعات التي فيها أقسام للفلسفة، ولا نكاد نرى فيلسوفا تخرج من أي جامعة عربية. لأن الجامعات لم تضع من أهدافها هذا

الهدف، وهذا واضح، ولأنها في الغالب تحاربه وتتضايق منه إذا ظهر، والشواهد لا حصر لها.

ولن ننسى أن كلية الآداب في جامعة الملك سعود هي أول كلية أنشئت في الجامعة عام 1377هـ/ 1957م، وكان مؤسسوها أكاديميين عربا نقلوا إليها ما كان في الجامعات العربية الأخرى، مما يعني أن الأهداف المذكورة هي صورة عمومية وليست خصوصية محلية.

من هنا فإنه يجب علينا أن ندرك أن الجامعة، كمفهوم، هي مؤسسة من مؤسسات المجتمع، وهي صورة عن أي مجتمع هي فيه، وبما إن المجتمعات في لبها هي مجتمعات عرفية اصطلاحية، ولا تتقبل التغير بسهولة، فإن الجامعات هي الترجمان الحقيقي للرسوخ والأعراف، يحدث هذا في الغرب وجامعاته مثلما هو حادث عندنا، وكل التغييرات التي حدثت في أوربا وفي أمريكا هي تغييرات تحدث على (هامش) الجامعات وليس (في) الجامعات.

وحينما أقول (هامش) الجامعات في مقابل (فيها) فإني أقصد أن الذين يتصدون للتغير الفكري والمنهجي والنظري هم في الغالب رجال من الجامعات ينتمون إليها كمهنة وكتكوين، ثم تجنح بهم نفوسهم إلى فتح طريق مختلف، ويدخلون في مغامرة فيها تضحية وفيها مجازفة، وهم غالبا يقدمون أجسادهم جسورا للتاريخ يمر من فوقها، ويستفيد منهم ومن مغامرتهم الجيل الذي يتلوهم، إذ مهدوا له الطريق، ولكن الجيل المزامن لهم دائما ما يقف ضدهم ويعلن الحرب عليهم، وهذا هو الديدن في التاريخ

كله وفي تاريخ الجامعات كما هو مشهود، وكما سنعطي عنه أمثلة حية في حينه من هذه الحكاية.

ومادمنا نتكلم هنا عن حكاية الحداثة في السعودية فمما لا شك فيه أن الحداثة قد خرجت من رحم الجامعة، والمؤسسة التعليمية وعلى هامشها، وكل من سموا بالحداثيين هم من خريجي المؤسسات التعليمية التقليدية، من دار التوحيد والمعاهد العلمية وجامعة الإمام وأم القرى. من الشعراء والكتاب والنقاد، ولدي إحصائية تدل على أن معظم حداثيينا هم من مؤسسات تراثية في الأصل، ولهم تأهيل تراثي وعرفي. مثلهم مثل الأزهري طه حسين.

وهذا يشير بوضوح إلى دور الفرد في التغيير وحصر ذلك بالفرد، وليس المؤسسة، ونحن لا نجهل مناوأة هذه المؤسسات للحداثة.

والخلاصة هي أن التغيير لا يمكن له أن ينشأ من فراغ، بل هو ناتج عن وعي بالأصول، وهو تجديد واع ـ كما قلنا في تعريفنا للحداثة ـ والتجديد لا يتم من دون الوعي بالأصل والعرف.

كما أن التجديد لا يحدث من المؤسسة، بل من أفراد يخرجون منها وعليها، والمؤسسة لا تؤهلهم لهذا الخروج بل إنها تعلن معارضتها لهم، والخروج ليس سوى وعي شقي طامح لما هو أبعد وأرقى، ولكن على أكتاف المعطى المؤسساتي العرفي. وهذا ما حدث ويحدث فعلا.

الفصل الخامس

الحداثة/الموجة الثانية

- 1 -

في أواخر الستينات من القرن العشرين بدأت موجة جديدة من الشباب المبدعين يظهرون بثقة مفاجئة، وكان لديهم وعي بمشروعهم الإبداعي، مع تصميم وشجاعة، ومنهم محمد العلي وسعد الحميدين وأحمد الصالح وعلي الدميني (وسيرد اسم فوزية أبو خالد التي ظهرت في هذه الفترة أيضا وإنما بظرف مختلف) وقد كانوا في مطالع العشرين من أعمارهم ما عدا محمد العلي الذي يكبرهم سنا وخبرة.

ومنذ الستينات ومع مطلع السبعينات كانت هذه الأسماء ذات صدى قوي في الصحافة السعودية.

ولقد كان العواد رمزا لمعظمهم، ولكن مناهلهم الشعرية كانت متواكبة مع واقع القصيدة العربية بعد النجاح المجلي لقصيدة التفعلية، ثم مع الوجع السياسي الذي أحدثته نكسة 67، ولقد تجلى لديهم الوعي بشروط الكتابة الجديدة والتغيرات الجذرية في النسق الشعري. واعتمدوا نمط قصيدة التفعيلة.

ولعل ظهورهم بتتابع متقارب هو ما جعلهم يبدون كمجموعة

مرتبة، وإن لم يكونوا كذلك. ولكن ظهورهم شبه الجماعي خلق جوا حركيا وكأننا أمام حركة مدروسة ومنظمة، وهذا لفت الأنظار إليهم. وزاد من الامتعاض لدى المحافظين الذين لم يتقبلوا حدوث تغيرات جذرية في نسق الكتابة الشعرية ومن شباب أغرار، حيث تغيرت القصيدة ليس في إيقاعها فحسب - كما هي عند العواد - وإنما في نسقها ومجازاتها وفي صياغة الجملة الشعرية ذاتها، مما ألبس على الناس ما بين غموض دلالي ورمزية أثارت شبهات الناس، وهذه هي ما جعلت التغير هنا يحمل أبعادا اجتماعية وثقافية ولم يقتصر على البعد الفني الخالص.

تميز هؤلاء الشباب بمزايا توحد بين سمات تكوينهم فهم :

1 - درسوا جميعهم في مؤسسات محافظة، فاكتسبوا الثقافة التقليدية، ثم انفتحوا على الجديد، وهذا منحهم قوة في النظر وصلابة في الموقف، فهم محافظون في تكوينهم الأصلي مما يعني أنهم لم يأتوا من فراغ، ولا عن عجز عن كتابة النص المحافظ.

2 - جمعوا بين الإبداع الشعري والعمل في الصحافة وهذا أتاح لهم نشر أعمالهم وتسويق فكرتهم، وكذا نشر أعمال معاضدة لأعمالهم من إبداعات الشعراء العرب، وجعل قضية (الشعر الحر) قضية صحافية عمومية يدار حولها القول والنزاع، ولقد كان مصلح (الشعر الحر) هو السائد في ذلك الحوار، ولم يدخل مصطلح الحداثة بعد.

3 - كانوا على درجة من الاطلاع النظري على مقولات الشعر الجديد، وتسلحوا بكل ذخائر النقاش الذي كان يدور في

العواصم الثقافية العربية ليكون عونا لهم على طرح فكرتهم وتعضيد تجاربهم الشعرية.

4 ـ لقد اخلصوا للتجربة الجديدة واعتمدوا صيغة شعرية حرة لا مهادنة فيها وقطعوا مع القصيدة التقليدية بأوزانها وبمجازاتها وأدخلوا المجاز الجديد بكل ثقة وتصميم، وهذا يفرقهم عن العواد الذي لم يقطع مع القديم مجازيا ولم يفارق إيقاعات القصيدة التقليدية سوى مفارقة شكلية وفي بعض قصائده.

5 ـ امتد بهم زمن الشعر والمواجهة حتى تمكنوا من كتابة تاريخ جديد للشعر في المملكة.

ولا شك أن تمكنهم الصحفي قد ساعد كثيرا من تثبيت التجربة وترسيخها حيث حجزوا لأنفسهم مواقع مستقلة في الصحافة. ولم يحتاجوا إلى استجداء الناشرين والمشرفين حيث كانوا هم المشرفين على الملحقات الأدبية ومسؤولي تحرير.

ثم أقدم سعد الحميدين على إصدار ديوان شعري هو (رسوم على الحائط) عام 1977 وتلاه أحمد الصالح بديوان (عندما يسقط العراف) وكانت هذه خطوة جوهرية في قيمتها الرمزية إذ كانت جوابا وتحديا لمن كانوا يرون أن قصيدة الشباب هي عبث شبابي زائل وأن هؤلاء الشباب أنفسهم سيعقلون يوما ويدركون أنهم ليسوا شعراء أو سيهتدون للنص الشعري كما تعهده ثقافتنا العربية الأصيلة. ولكن صدور الديوانين كان بمثابة بيان ثقافي يحول العبث واللعب إلى جد ويعلن الإصرار والثقة ويقطع بأن هذا الشعر هو هوية ثقافية وانتماء إبداعي لا يخجل منه قائله بل ينتسب إليه.

لقد كان صدور ديوان الحميدين هو أهم حدث في حركة القصيدة الحرة عندنا بوصفها موجة إبداعية ثانية تلت موجة العواد الأولى، وأسست لثقة الجيل الجديد في نفسه ونصه، ولم يتوقع أحد أن يقدم الحميدين على ذلك لأن الحركة لما تزل في ذلك الحين في موضع شك وتساؤل، وكانت فكرة صدور ديوان لأي من هؤلاء الشباب هي من غير المفكر فيه، وربما نتفهم الأمر إذا عرفنا أن محمد العلي ـ وهو أقدم هؤلاء ـ لم يصدر ديوانا حتى الآن، كما أن الدميني لم يصدر ديوانه إلا بعد ذلك بعقد كامل. وكان أحمد الصالح هو الثاني في المجموعة. كما أن تولي الحميدين لمهام إشرافية في الملحقات الأدبية ساعد على ترسيخ الأقدام وتحدي الضغوط.

ولقد تلقت حركة الشباب هذه مؤازرة كبيرة حينما ظهر غازي القصيبي في الساحة السعودية في منتصف السبعينات، بعد عودته من رحلات الدراسة والتنقل في البقاع، ولقد كان ظهور القصيبي حدثا لافتا إذ صار القصيبي من ذلك الوقت وإلى اليوم قضية ثقافية في شعره وفي سلوكه الإداري وفي نقده الاجتماعي وفي تنوع إبداعاته، وفي شجاعته ومعاركه المتعددة مع الصحافيين والشباب مثلما مع المحافظين وفي طول نفسه وتقبله للخصومة مهما كان خصمه، ولقد كانت معاركه في الصحافة تحظى بمتابعة واسعة من كل فئات المجتمع خاصة حينما توزر وصار في فترة وزيرا لوزارتين، ولم يشغله ذلك عن الشعر والشغب الثقافي، مما أثار الإعجاب عند بعض والغيرة عند بعض آخر. وهذا خلق نموذجا ثقافيا حيا ومتحركا غير من فكرة السكون السائدة في مجتمع محافظ.

هنا نقول إن الموجة الثانية وظهور ديوان يعلن جدية الحركة وانتمائيتها وظهور القصيبي الخارج عن الأكاديمية، مع ما للشباب من خلفية علمية محافظة، كل ذلك كان خروجا فيه تحد معلن للنسق، وهذا ما جعل النسق يبحث عن حراسه، ولم يتوانوا طبعا، وظهر علي العمير ليتصدى لشعراء القصيدة الحرة ولمفسدي الذوق الشعري وكتب العمير عددا من المقالات الصحفية نشرها بعد ذلك في كتاب وطرح سؤال الأصالة ومرجعية الأرض بوصف الجزيرة العربية مخزن الثقافة ومستودع التاريخ، وأن هؤلاء مارقون مفسدون للذوق وأنهم عاجزون، ولو أجادوا الشعر الأصيل لما لجؤوا لهذا الهجين الشعري. ودائما ما كانت صفات الأصيل والأصالة والتراث تستخدم لمواجهة هذا الطارئ. وفي مقابل هذا الرفض أخذت قصائد الشباب تأخذ طريقها إلى الترسخ، وكان صدور الديوانين سببا في تحفيز عدد من الدراسات الأكاديمية عن هذه الحركة حتى صارت قصائدهم أخيرا تدرس في الجامعات وفي البحوث العلمية، ولكن المعارضة تظل هي الجواب النسقي الأقوى، كما سنرى لاحقا.

ـ 2 ـ

جيل الكعكة

تنوعت أجيال الموجة الثانية الحداثية، والتي ابتدأت من أواخر الستينات، وبرز فيها عدد من الشعراء ارتبطت أسماؤهم بقصيدة التفعيلة، ولقد توالد هذا الجيل عن شعراء تعاقبوا في دفعات وظهرت قصيدة النثر على يد جيل شعري شاب، وظهر عدد من

الشاعرات الحداثيات بشكل لافت للنظر، إلا أن مجموعة من بين هؤلاء كلهم حظوا بعناية خاصة واستأثرت تجربتهم بالاهتمام كله، وذلك بسبب تصادفها مع ظهور عدد من النقاد الشباب، وبسبب وجود مواقع لهم في الصحافة، واستفادوا من تحرك الأندية الأدبية وبعض جمعيات الثقافة.

ففي الثمانينات من القرن العشرين هبت نفوس شعرية ونقدية تضافرت في عملية تسويقية واسعة للقصيدة الحديثة، ونشط الجميع في التسفار من مدينة إلى مدينة في أمسيات شعرية وقصصية سارت على نمط واحد ثابت، تبدأ فيه الأمسية بشعراء أو قاصين يقرؤون نصوصهم، ثم يتولى ناقد أو أكثر إلقاء قراءة نقدية معدة سلفا تتولى شرح وتقرير إبداعية الشاعر أو القاص، ويتلو ذلك حوار يتولى الناقد غالبا الإجابة فيه على الأسئلة، وسط حماس واستماتة في الدفاع والتبرير، ولقد كثرت هذه الأمسيات ونشطت وتابعتها الصحافة حتى شكلت حركة أدبية لافتة.

وهي حلقة تاريخية في تفاعل قضية الحداثة عندنا غير أنها تمخضت عن صحوة ظرفية مؤقتة، ولم تصمد لا كأسماء ولا كحركة نقدية، وذلك بسبب أن الشعراء الذين اعتمدت عليهم الحركة ما لبثوا أن تواروا عن المسرح، وكانوا ثلاثة شعراء رئيسيين حظوا بالعناية والتركيز وكانوا يبشرون بجيل شعري توقع الجميع أنه سيؤسس لمجد شعري حداثي متصل، غير أن الوهج ما لبث أن انطفأ وذابت الحركة في أقل من بضع سنوات، ولقد كانت خسارة ثقافية ضخمة مثلما كانت صدمة للنقاد الذين ارتبطوا عضويا بها حتى لقد اختفى بعضهم وانطفأ آخرون.

ولا شك أن هذا أضر بصورة الحركة الأدبية عندنا إذ كانت في الأصل تشتكي من الظهور السريع والانطفاء السريع وجاءت هذه الحادثة لتعزز الصورة وتجعلها وكأنما هي قاعدة ثقافية عندنا، وسيجد من يقول بهذا أسماء كثيرة لنساء ورجال ظهروا ثم ذابوا كالملح في الماء. وهذا يوحي بأننا أمام ثقافة غير جدية.

ولقد نجد لذلك سببا في التركيب الثقافي الصحراوي وهو تركيب مؤقت ورحال، وكما هم البدو في الصحراء لا يتركون أثرا ملموسا ولا يؤسسون لوجود دائم فإننا نجد علامات لهذه الظرفية في المظهر الثقافي نفسه، وربما تكلمت الحركة ببعض ما يشير إلى ظرفيتها، فقد تحدث سعيد السريحي مرة عن (أقلمة النقد) ويقصد بذلك أن يتكلم الناقد في كل بيئة حسب مستواها العلمي، كما يغير خطابه حسب الظرف الزماني والمكاني، وهذا يكشف عن حس مخبوء بظرفية المهمة، وأن الحركة مجرد تكتيك مرحلي، وليست مما يدخل في استراتيجيات المعرفة، وسيكون العلم والعقل والتحديث حينئذ ظرفيا ومتعدد الوجوه والاحتمالات.

ومثلما قلنا في كتاب (النقد الثقافي) عن مفهوم (الجملة الثقافية) التي تكشف عن النسق وتفضح الخطاب، حتى وإن كانت جملة مفردة فهي من القوة والإفصاح لحد أنها تعري خطابا كاملا فإن هذه الجملة عن (أقلمة النقد) توحي بالطبقية الثقافية، وهذا هو أحد المعاني النسقية، ثم هي توحي أن الحركة كلها نشاط ظرفي ومؤقت، وهذا ما صار فعلا وأضر بحركة الحداثة لأنه أعطى انطباعا بنهايتها وقد قال السريحي نفسه بنهاية الحداثة،

وربط ذلك باختفاء تلك الأمسيات. وهذا معناه أنهم ينظرون إلى الحداثة بوصفها (حفلة عرس جماعي) لعدد من العرسان، وإذا انتهى الحفل وقف معه التاريخ.

لا شك أن هذا قد تسبب في خطأين خطيرين أولهما هذا التصور الذاتي للحداثة بوصفها مجدا ذاتيا وحفلة خاصة، وثانيهما هو إشاعة مفهوم أفدح خطورة من ذلك وهو أن الحداثة هي في الشعر والأدب ولا شيء غيره، وإذا سكت فلان وفلان، وإذا لم يستدع فلان أو فلان للندوات والمؤتمرات فقد انتهت الحداثة.

هذا ما أسميه بجيل الكعكة وهو الجيل الذي توهجت شعلته في الثمانينات، وقدم للحداثة الشعرية صيتا كبيرا وسحب البساط ممن سبقوه وغطى على من لحقوا به، واستأثر باهتمام النقد، ثم اختفى واختفى النقد المصاحب له، وكان بمثابة النكسة الثقافية. وتضررت الحركة تبعا لذلك.

وبسبب الطابع الظرفي للحركة فإن النقد في هذه المرحلة لم يقدم وعيا نقديا معرفيا، واكتفى بالدور التقليدي للناقد، وهو الدور الثانوي الذي يكون فيه النقد خادما للنصوص يسوقها ويشرحها ويدافع عنها، وكأنما هو مأذون ثقافي وليس له من العرس غير التبريكات. ولذا لم يتأسس وعي نقدي (نظري أو منهجي) عن هذه الحفلة، ولو بقينا عليها لمرت المسألة وكأنها فصل في تاريخ الأدب، وحسب.

لم يحدث تغير نوعي، وقد كان المأمول هو حدوث تغير نوعي إيجابي، والسبب هو قصر نفس أبطال الحركة، ومحدودية وعيهم الإبداعي والثقافي، وهو ما لم يكن ظاهرا أول الأمر،

ولكن حينما تواجهوا مع امتحانات الزمن وضواغط التحديات تكسرت قواهم ولم يتمكنوا من مقاومة الظروف وخسروا المعركة من أنفسهم، وتعرضوا لانهيارات ذاتية محزنة أضرت بالحركة. وصارت القضايا عندهم ذاتية أكثر منها معرفية وإبداعية. ولجأ بعضهم إلى الشعر العامي وصمت آخرون.

والمشكل الحق أن هذا طعن في مصداقية الوعي الإبداعي عندنا، ونشأ عند الباحثين حس بخطورة المراهنة، بعد أن فشل رهانهم على خيول خسرانة، وهذا ما يفسر تخوفات الكثيرين من تبني أسماء جديدة، خوفا من تكرار الفجيعة، ورب ضارة نافعة، إذ تحول الاهتمام النقدي إلى الجيل الأول من الموجة الثانية، جيل العلي والحميدين والصالح والدميني، حيث أثبت هذا الجيل أنه هو الأصدق والأقوى. ولكننا نسجل للجيل الثاني أنه كان عندنا بمثابة الإعلان الأكثر صخبا عن الحداثة الشعرية وما حظي به من اهتمام عاد بالفائدة في دفع عجلة الحداثة الشعرية خطوات إلى الأمام، وهذا أثرى الحركة وحفز الجيل السابق، كما دفع بجيل جديد من الشعراء للتحرك.

وهكذا نرى أن الفترة من بداية التأسيس قد تمخضت عن موجة أولى شعرية وإصلاحية للعواد، وفكرية لشحاتة، ثم الموجة الثانية بجيل من الشعراء ثبتوا في إبداعيتهم وأسسوا لخطاب شعري ثري ومتنوع، وهو الذي سيثبت كشاهد تاريخي، وبإزائه سيأتي جيل الكعكة كشاهد على الطفرة الإبداعية، وبين هذا وذاك هناك وجوه كثيرة للحداثة سنقف عليها.

ـ 3 ـ

ما بين الموجتين

أشرنا إلى موجتين حداثيتين أولى وثانية وكلتاهما شعريتان، وإن كان من نقد فهو في خدمتهما، ولكن المهم هنا هو أن نشير إلى أن الوعي الحداثي، بما إنه وعي في التجديد، ليس محصورا في الشعر، بل هو وعي اجتماعي ومتغير ثقافي يمس صيغ الحياة ووسائل المعاش مثلما يمس وسائل التفكير.

ولقد أشرنا إلى فكرة تأسيس (الهجر) مع بداية قيام الدولة، وقلنا إن هذا يمثل دالا رمزيا على الوعي بشروط التحول بحيث تمس الوسيلة المادية لكي تتطور إلى المتصور الذهني. ولقد مر على مجتمعنا عدد من الوقائع الهامة ذات الدلالة الرمزية وذات الأثر التغييري، منها : تعليم البنات، وهجرة الموظفين إلى العاصمة، والطفرة، والبعثات الدراسية الخارجية، وهي كلها تغيرات جذرية هزت النسق الاجتماعي الساكن. وسنتعرض لكل واحدة من هذه التحولات.

ولكن قبل الخوض في ذلك سوف أشير إلى عدد من الشخصيات ذات القيمة الرمزية في صناعة الوعي الثقافي، من مثل عبد الله عبد الجبار وعبد الكريم الجهيمان وغازي القصيبي ومحمد العلي، وهي شخصيات لعبت أدوارا في تكوين رمزية ثقافية في المجتمع الشبابي خاصة.

وتتفاوت الأدوار ما بين وظيفة ثقافية شفاهية كدور عبد الجبار الذي كان أثره على محيطه المباشر من المريدين والمحبين بينما كانت كتاباته نادرة التداول لظروف صاحبت نشرها حتى إن كتابه

(التيارات الأدبية في قلب الجزيرة العربية) لا يوجد إلا بين أيدي أهل الاختصاص، ولذا فإن قيمته التأثيرية انحصرت في فئة محدودة، لكنه يتمتع بموقع رمزي عال عند مريديه. ولقد توافق هو والجهيمان على استخدام مصطلح (قلب الجزيرة العربية) بما له من بعد وإيحاء حيث ينم المصطلح عن الهوية الثقافية المتجذرة. وللجهيمان موقع معنوي رفيع لدى فئات اجتماعية عريضة بسبب كتاباته الاجتماعية الإصلاحية ثم بسبب اهتمامه بالشعبي والمهمش، وعنايته بابتكار لغة وسطى بين الفصحى الرسمية والعامية، ونجح في طرح نسق كتابي جعل الفصحى محكية، وهذا نجاح ثقافي فني يقابله ما لديه من حس وطني شجاع مثله مثل عبد الجبار وقد جمعا معا بين الأدبي والاجتماعي مما يجعلهما رمزين ثقافيين ووطنيين.

أما محمد العلي فإن وعيه الثقافي وإسهاماته الكتابية، إضافة إلى حضوره الشخصي قد شكلت جميعها مدرسة في التأثير والتوجيه، وله جمهور عريض من المريدين، ودوره في الوعي الحداثي كبير وعميق على مريديه، ولقد كانت دائرة تأثيره ستتسع أكثر لو أنه أخذ بالتأليف، ولكن دوره تحدد وضاق إلى أقل بكثير مما يجب لأنه اكتفى بكتابة المقالات، وهو كاتب غزير في هذا الشأن وقد تصل مقالاته إلى الآلاف، وهي مقروءة بشكل قوي بين شباب الحداثة، ولديه وعي عميق بأسئلة الحداثة، ولو صار في كتب لكان له شأن غير ما هو له الآن.

ويأتي غازي القصيبي بوصفه ظاهرة ثقافية فاعلة ومؤثرة، وهو أول أكاديمي سعودي يخرج من قلعة الأكاديمية ويفرش البساط

على كل الأشهاد، وفتح للثقافة أبوابا عريضة ليس في الأدب فحسب بل في الإدارة والمجتمع وفي الحوار، وقد تميز بحواراته التي كسرت طوق الفئوية إذ كان لا يتعالى على أي محاور مهما كان، ودخل في حوارات مع الشباب مثل عبد الله عبد الرحمن الزيد وحامد عباس، مثلما جالد كبار الرموز المحافظة مثل المرحوم أحمد جمال، ومجموعة الخمسة من رموز المحافظة، وكان بثقافته العريضة ومغامراته الأدبية والفكرية وبلغته المفتوحة ومهاراته الفنية والإدارية ثم لتعدد مواهبه وجلده ومواكبته، كان لهذا كله دور في كسر صورة المثقف المسالم والمداهن أو الأكاديمي المتعالي، وقدم شخصية للمثقف الشجاع الذي يجعل الكلمة والقلم أداة للكشف والمحاورة. وهذه رمزية عالية في مجتمع تعود على التحفظ ويسمي ذلك اتزانا وتعقلا، ولكن القصيبي كسر الاتزان المحافظ، وتقدم في خطى متصلة جعلته مثقفا ومبدعا وفاتحا في مجال كسر النسق.

ومن المؤثرات المهمة قيام ملاحق أدبية في الصحافة (أو ملحقات، على رأي أبي تراب الظاهري، رحمه الله) ولقد كان لهذه الملاحق دور مهم في تسويق الوعي الحداثي، ولقد غطت النقص من عدم وجود مجلات متخصصة، ولا شك أنها قد فاقت في تأثيرها أي أثر لأي مجلة، ذلك لأن الملحقات الصحفية تصل إلى قاعدة عريضة من القراء والقارئات، فتعرف الناس بقاعدتهم العريضة على أسئلة الحداثة، ولو عبر العناوين والصور والأسماء، وقد يشوب هذا شيء كثير من سوء الفهم، غير أن هذا هو ما نشر الوعي بالحركة، ولا شك أن سوء الفهم قد فتح مجالا للحوار

والتوضيح مما جعل الحداثة قضية اجتماعية حية.

ثم تنوعت مصادر التأثير والوعي عبر دخول حركة الحداثة الشابة لمجال التأليف، وكان أولها ـ كما ذكرنا ـ ديوان سعد الحميدين (رسوم على الحائط) الذي صدر عام 1397هـ/ 1977م وفتح المجال لجيله من الشعراء ليقدموا شعرهم في دواوين، وهذا سجل الحركة وجعلها تتحول من قصائد في الصحف إلى أسفار منشورة فتحولت إلى تراث بعد أن كانت مجرد مادة صحفية، وهذا ما زاد من حفيظة المعارضين حينما رأوا هذا الشعر يدخل إلى الذاكرة الثقافية ويتوثق فيها، ولم يعد طارئا ظرفيا أو عنوانا صحفيا شأنه شأن الخبر الصحفي الذي يزول بزوال يوم النشر. وهذا تغير نوعي تحولت معه الحداثة إلى تراث جديد، بعد أن كانت مشروعا في التجريب، ولاشك أن التحول من التجريب إلى صياغة الوعي الذوقي هو تحول في المستوى والتصور.

ولا بد أن نسجل لسباعي عثمان ـ رحمه الله ـ دوره الرائد في فتح مجال النشر للقصة القصيرة، وهو الذي تبنى حركة الشباب في القصة ودفع بهم لنشر نصوصهم، وله في هذا دور إيجابي مهم، حيث أسس ملحقا أدبيا سخره للقصة القصيرة وفتح به بابا للمبدعين.

ونشير هنا إلى برنامج تلفزيوني بثه التلفزيون السعودي في بداية الثمانينات، هو برنامج (الكلمة تدق ساعة) من تقديم محمد رضا نصر الله، واهتم البرنامج في تقديم رموز الحداثة العربية في مصر ولبنان والعراق. وكان له شيوع كبير في الوسط الثقافي، وكان حدثا غريبا على محطة محافظة، وكأنما هو غلطة ظرفية، إذ لم يتكرر،

بل إن الشائع أنه لا تمكن إعادة بثه الآن، ويستحيل تكرار مثيل له، ولقد كان له أن يصبح حدثا تاريخيا لو أنه قدم الوجوه الحداثية السعودية الشابة، ـ وقد كانت موجودة في وقته ـ ولو قدمها لكان كشفا ثقافيا يحسب له ولكان كتب تاريخ الحركة عندنا وأعلن عنها من ذلك الوقت، وإن قصر في ذلك إلا أنه قد ساهم في وضع الحداثة ببعدها العربي في مواجهة مع الجمهور السعودي.

هذه بعض الرمزيات الثقافية التي كان لها أدوار في دفع الوعي الحداثي.

ـ 4 ـ

صيغ مصاحبة

في حكاية الحداثة صارت بعض وقائع لها قيم تاريخية غير أنها لم تأخذ بعدا رمزيا في تشكيل سؤال الحداثة عندنا، وأقصد بهذا أن ما نعتبره أساسا في تشكيل الحكاية هو ذلك النوع من الأحداث الذي يأخذ قيمة رمزية، بمعنى أنه يشكل مفصلا أو تغييرا نوعيا يلامس الواقع المحافظ مباشرة ويداخل المتن بما فيه من ذهنية محافظة وملتزمة، وأي حدث لا يترتب عنه هزة في الوعي المحافظ فإنه سيظل حدثا تاريخيا وله قيمة تسجيلية، ولكنه ليس حدثا رمزيا مفصليا.

ومن علامات الحدث الرمزي أن يلاقي رفضا معلنا، وتتقوى رمزيته بمقدار ردود الفعل المضادة له، أما الأحداث التي لا تثير ردود فعل فإنها تظل خارج إطار المفعولية الفكرية والذهنية، وتظل في وضع محايد حتى لكأنها لم تكن.

وفي هذا المعنى فإن بعض تغيرات جرت في الصيغ الثقافية عندنا، لكنها ـ مع ما فيها من قوة ومعنى داخلي ـ لم تؤثر في مشاغبة المتن المحافظ ولا في خلخلة النسق، ولذا فإن ذكرها يكون للتأريخ لها، مع التأكيد على أنها لم تفعل الفعل التغييري الرمزي، ومن ذلك قصيدة النثر والقصة القصيرة والنقد الأكاديمي.

وهذه ثلاثة أمثلة يجمع بينها وصف واحد، وهو أنها ذات أهمية تاريخية وموضوعية، إلا أنها لم تحدث في مجتمعنا ردود فعل مضادة أو متحفزة. مما يشير إلى أنها لم تلامس النسق الثقافي ولم تحدث شعورا بالخطر ولم تثر حسا تغييرا مفاجئا أو مهددا، وظلت مسالمة ومحايدة في إطار الوعي الاجتماعي والثقافي بها إلى حد كبير، حتى كأن لم تكن قضية أو مسألة.

أما قصيدة النثر فإنها واجهت عملية إلغاء تام، أو عدم اعتبار، ولم تتمكن من دخول الذاكرة، بل إن كتاب النص الحداثي (التفعيلي) كانوا ـ وما زالوا ـ هم من أشد رافضي قصيدة النثر. وهو ليس رفض المعارضة والمخاصمة الفكرية أو الذوقية، ولكنه رفض التجاهل وعدم الاعتبار، ومع ما في قصيدة النثر من تحديات، وما تثيره من أسئلة، إلا أن الوسط الاجتماعي والنقدي ظل غافلا عنها ومتجاهلا لها. وهذا يجعلها خارج إطار الحكاية، إذ لم تأخذ دورا في تحدي الأنساق والقيم التعبيرية، رغم إمكانية ذلك.

ولقد ابتدأت قصيدة النثر عندنا من وقت مبكر، وهناك نصان لعزيز ضياء وحسين خزندار، في مجموعة (وحي الصحراء) الصادر عام 1355 / 1935، غير أنهما مرا دون أي ضجة ولا حتى

مجرد ملاحظة، بل إن تاريخ الأدب عندنا لم يقف ولم يتنبه إليهما، ومرت أربعة عقود ليظهر ديوان فوزية أبو خالد في بيروت (إلى متى يخطفونك ليلة العرس) عام 1973، ولم يثر وقت صدوره أي ردة فعل محلية، ربما لأنه كان هناك بعيدا في بيروت، ولم يكن اسم الشاعرة متداولا بين الناس حينها، ولم يوزع الديوان محليا، وظل هذا العمل خارج الوعي العمومي وبعيدا عن المعارضة والمسائلة، ولا تجد في إي من الكتابات ضد الحداثة أي إحالة إلى هذا الديوان، وكل إحالة إلى فوزية أبو خالد هي عن مقالاتها ومقولاتها وليس عن أشعارها. ولقد ظهر اسم فوزية أبو خالد في الثمانينات، أي بعد صدور ديوانها بعشر سنوات، وكان اسمها مثيرا كمفكرة وكاتبة، وليس كشاعرة، وقد مر شعرها دون أن يلحظه المعارضون، ولو لحظوه لصار لهم معه شأن مثل شأنهم مع فكرها.

ثم جاءت في الثمانينات موجة من الشباب كتبوا في قصيدة النثر، وقد أخلصوا لها وتحمسوا حماسا شديدا، غير أنهم ظلوا خارج إطار الاهتمام، وهذا قدر يلاحق قصيدة النثر في الوطن العربي كله، ونذكر حكاية توفيق صايغ الذي أهدى ديوانه الأول إلى زميله أنسي الحاج، وكتب في الإهداء : إلى قارئي الوحيد أنسي. لم تدخل قصيدة النثر في ضمير الثقافة العربية، ولذا لم تحدث أي ردة فعل ولم تسهم في خلخلة النسق أو زعزعته لأن النسق أكبر منها ولم تتوسل هي بأدوات النسق في محاربته،وعلى عكس ذلك كانت قصيدة التفعيلة التي تولت هز النسق وتكسيره حتى حققت تغيرات نسقية ملحوظة، بينما ظلت قصيدة النثر خارج

الباب ولم تدخل إلى ردهة القلعة، وهذا ما مكن النسق من تجاهلها حتى لقد صارت محايدة وبما إنها كذلك صارت غير فاعلة ولا تشير إلى تغيير نوعي أو رمزي. ومن علامات ذلك هو بقاء قصيدة النثر في حدود الذاتية، وتسهل ملاحظة غيابها عن الشأن العام ولم تظهر فيها أسماء لشعر مناضل ولا لشعر نسائي، مع وجود شاعرات، إلا أن ظاهرة التغيير والتفاعل لم تبلغ ما بلغته قصيدة الشعر الحر (التفعيلة)، ولم تحقق قصيدة النثر رمزية ذات أثر كبير ولم تتمخض عن أسماء ولا إسهامات جذرية وعمومية، كتلك التي في الشعر الحر. وهذا جعل أمر تهميشها ميسورا ولقد أفلحت الثقافة النسقية في ذلك التهميش والإلغاء.

وكذا كان للقصة القصيرة التي قامت وانتشرت في السعودية غير أنها لم تحدث أية رد فعل نسقي مضاد، وظلت على هامش السياق الثقافي، ودرجة مقروئيتها ضعيفة جدا، وإن كانت أحسن حالا من قصيدة النثر من حيث المقروئية. ولكنها لم تحرك النسق ولم تشاغبه ولذا بقيت في حياد قاتل، على عكس الرواية التي لامست الأنساق بشكل حاد ولاقت رد فعل يؤكد على قوة هذه الملامسة.

ومثل ذلك النقد الأكاديمي، ولقد ظهر النقاد الأكاديميون مبكرا، فقد تولى الدكتور أحمد خالد البدلي الإشراف على ملحق الجزيرة الثقافي، مع بداية السبعينات، وظهرت كتابات الدكتور أحمد الضبيب ومصطلحاته الشهيرة حول (دكتوراه الصيف) مع سخريته اللاذعة وتصديه للدراسات التقليدية في تحقيق التراث، وكذا كانت كتابات الدكتور منصور الحازمي عن القصة القصيرة،

ومقالاته النقدية والقصصية، وكذا كتابات الدكتور محمد الشامخ، غير أن هذا كله جرى استيعابه اجتماعيا وثقافيا على أنه عمل من داخل النسق وليس من خارجه، ولم ينظر إليه على أنه حداثة أو تغيير نسقي، بل إن هؤلاء الأساتذة أنفسهم يعلنون أنهم ليسوا حداثيين، ويصرحون بتمسكهم بالأعراف العلمية والثقافية، مما يمنع من تصور تحديات حداثية هنا، ولذا لم تحدث ردود فعل نسقية عليهم. وظلت كتاباتهم تحمل سمة النشاط الثقافي الصحفي المصاحب والمتمم للأكاديمي وليس الخارج عليه أو المشاغب له.

هذه نماذج تاريخية لتغيرات حدثت وكان لها دور تاريخي غير أنها لم تكن مشروعات في الحداثة إما لقدرة النسق على تجاهلها ومن ثم إحالتها إلى النسيان، كما في قصيدة النثر، أو لعدم ظهور قدرة ثورية تغييرية كما في القصة القصيرة، أو لتماهي العمل مع النسق والعرف، كما في النقد الأكاديمي.

الفصل السادس

المكارثية الجديدة

- 1 -

المكارثية الجديدة هو عنوان لمقالة كتبها عبد الكريم العودة في رده على كتاب للمرحوم الأستاذ أحمد فرح عقيلان، والعنوان يدل على القضية، و كان كتاب عقيلان بعنوان : جناية الشعر الحر، صدر عن النادي الأدبي في أبها، عام 1403هـ/ 1983م. وكان في الأصل محاضرة في النادي نفسه، ونشر منجَّما على حلقات في المجلة العربية ثم صار كتابا، وسأقف على قضية هذا الكتاب ولكنني أبدأ أولا بحكاية الأستاذ عقيلان نفسه، وهو اسم ارتبط بمشروع الحداثة في المملكة وبالأندية الأدبية، إذ كان نائبا للمدير العام. وكان له دور عملي وفكري في الموقف من الحداثة.

وتربطني به علاقة مبكرة بدأت من عام 1967 حيث كنت أدرس مع زميل لي دروسا خصوصية للغة الإنجليزية، وكان المدرس فلسطينيا من غزة، ويدرسنا في بيته، وفي ذلك العام، وقبل النكسة بأشهر، هجم الإسرائيليون على قرية (السموع) وهي قرية تقع على حدود التماس بين الضفة الغربية وفلسطين المحتلة،

وقد كان للحدث وقع إعلامي شديد في حينها، ولقد كتبت قصيدة عن الحدث، وأعطيتها لمدرسنا الذي بدوره أطلع عليها الأستاذ عقيلان وكان وقتها معلما في معهد العاصمة النموذجي، وهو فلسطيني من غزة أيضا. وبعد أيام سلمني الأستاذ رسالة تحية من عقيلان وصفني فيها بالشاعر العربي الأصيل، وما كنت أشك في عروبتي، خاصة السياسي منها، غير أنني لم أتصور أصالتي الشعرية، ولذا اعتبرتها مجاملة كريمة من أستاذ له صيت كبير في الوسط التعليمي، ذلك الوقت، وكنت أنا حينها طالبا في السنة الثانية في كلية اللغة العربية في الرياض.

ولم تتطور تلك العلاقة إلى أي نوع من التواصل حتى عام 1399 / 1979 وفي ذلك العام اشتركت في ندوة عن الحداثة، مع الدكتور ناصر الرشيد، وأدارها المرحوم مطلق الذيابي، في جمعية الثقافة في جدة. وكان حماسي للحداثة يتوازى مع معاداة الدكتور الرشيد لها، وكانت الندوة بالنسبة لي من أمتع ما قدمت في حياتي، لأنها أول ندوة لي مع الجمهور غير الأكاديمي، ولأن شركائي فيها كانوا على درجة راقية في التحاور.

ولم أكن أعلم أن هذه الندوة ستعيد علاقتي بالأستاذ عقيلان ولكن بطريقة سلبية هذه المرة، ولن أكون فيها عربيا أصيلا ولكنني سأكون خصما لدودا وستستمر الخصومة طيلة السنين بعد ذلك. وذلك لأن الأستاذ سمع عن الندوة وصار يطلبها، وجاءني الصديق حمدان صدقة ليخبرني أن إدارة الأندية الأدبية تطلب شريط الندوة، وطلب إذني في ذلك ولقد وافقت طبعا ولم يكن ليثنيني عن الموافقة شيء، فأنا قد قلت أفكارا أريد لها أن تشيع، ولم

يكن أحد يعلم وقتها أن الطالب لها هو عقيلان نفسه.

بعد ذلك بسنة جاءت انتخابات النادي الأدبي في جدة، وكان الأستاذ عقيلان هو المندوب المشرف على انتخابات الأندية، وعبر هذا الإشراف استطاع ـ رحمه الله ـ أن يفرض صيغة مجالس الأندية وهويتها الفكرية، وكان يقرب أقواما ويبعد آخرين بناء على علاقتهم بالحداثة أو المحافظة، ولاشك أنه قد تمكن من غرس التيار المحافظ وحال دون وصول الحداثيين، ولقد حاول وبشكل علني إبعاد الشاعر الرائد محمد حسن عواد عن رئاسة النادي الأدبي في جدة، ولقد صرح بذلك في الجلسة الانتخابية التي كان يفترض أن يجدد فيها انتخاب العواد، وحينما اجتمع الأدباء لهذا الغرض، وقف عقيلان على المنصة وأعلن اعتراضه على العواد، وأخذ يردد على السامعين قائمة من الملاحظات على العواد، ثم ختم وقال إن الرئيس العام لا يرى التمديد للعواد، قالها على مسمع من العواد نفسه، ومن كل الحضور، وهنا هب الأستاذ حسن نصيف، وتكلم بقوة رافضا استخدام اسم الرئيس العام ومؤكدا أن الرئيس لا يمكن أن يقول ذلك، وهدد بأنه سيتصل شخصيا بالرئيس وهنا اختلط الكلام وتضامن الجميع مع العواد، حتى أولئك الذين كانوا على خصومة معه، وجرى تعليق الجلسة، وانفض السامر، ولقد توفي العواد بعد ذلك بأشهر ـ رحمه الله ـ دون أن تحل المشكلة.

وعقدت جلسة أخرى بعد وفاة العواد حضرها جمع من أدباء جدة، وأوشكت الجلسة هذه أيضا أن تنتهي بنهاية مماثلة حينما أعلن عقيلان اعتراضه على ترشيح عزيز ضياء واستخدم الأسلوب

ذاته بأن أشار إلى انسحاب ضياء من مجلس النادي أيام العواد، وذكر تحفظات للعواد عليه. ولقد وقع الأستاذ عقيلان في حرج طريف إذ كان يتحدث عن ضياء بضمير الغائب ظانا أنه غير موجود، وهذا ما جعله يأخذ راحته في الحديث والاعتراضات حتى ختمها بقوله إن ضياء غائب ولا يجوز انتخاب الغائب، حينها صاح الجمهور به قائلين : هذا هو ضياء في صدر القاعة، ولقد كان الأستاذ عزيز ضياء قد دخل متأخرا بعد أن اعتلى عقيلان المنصة. وهنا ظهرت مهارات الأستاذ عقيلان البلاغية التي عالج فيها الموقف ليرحب بأبي ضياء ويقول له : إننا في الرياض نتعلم منك وأنت أديب وأستاذ. وكان رد فعل الأستاذ عزيز على درجة من الحكمة والهدوء منقطع النظير، ومع هذا لم يتم ترشيح الأستاذ ضياء، وهذا ما أفرح عقيلان، ولكن فرحته لم تتم كما يأمل.

لقد كان لقائي هذا معه هو اللقاء الأول بعد حكاية قصيدة العام 67 ولم أكن أتوقع تذكره لتلك القصيدة، وهو لم يتذكرها فعلا، ولكنه كان يتذكر ندوتي في الجمعية عن الحداثة، ولم أكن واعيا بأنه قد وضع تلك الندوة في باله، ولذا لم أكن أفهم محاولاته لإبعادي عن دخول النادي، ولقد حدث أثناء تسجيل الأصوات أن جرى تجاوز صوتين على الأقل لم تسجلا لي، ولقد لاحظت ذلك وقتها ولكني لم ألجأ للشكوك وإساءة الظن. ولقد كانت الأصوات تسجل على السبورة ويتولى تسجيلها الأستاذ محمد علي قدس، بينما يقرأ عقيلان قصاصات أوراق الناخبين ويمليها على قدس لتسجيلها على مشهد من الناس، ولقد ظننت

وقتها أن الخلل سببه السهو في القراءة وأمر التسجيل. ولم أكن أتصور ما سيحدث بعد ذلك. والذي حدث فعلا شيء لم يكن في الحسبان ـ في حسباني أنا في الأقل ـ ولقد وقعت بعد ذلك حرب شرسة لإبعادي عن النادي ستأتي تفاصيلها، ولكنني أؤكد أنني أكن للأستاذ أحمد فرح عقيلان كل المودة والتذكر الكريم، ولقد كانت علاقتنا على غاية التطرف في الحب وفي الخصام، كنا نقدر بعضنا بعضا بعنف، وكنا نتخاصم بعنف مماثل، وحكاية الأستاذ عقيلان هي واحدة من ثلاث حكايات لثلاثة رجال كان لهم أدوار عجيبة مع سؤال الحداثة عندنا سأرويها كلها، في مواطنها المناسبة.

ـ 2 ـ

نزاع النسق

كان الأستاذ أحمد فرح عقيلان ينظر للأندية الأدبية بمعيار تقويمي ويؤمن بضرورة النسق الواحد، وتحديدا المحافظ، ولهذا تأثير بالغ في توجيه الانتخابات وغرس الأشخاص ذوي المواصفات المحافظة، ولا شك عندي أنه قد أثر في ترسيخ المحافظين والتقليديين في الأندية، وظل ذلك على مدى السنوات العشر الأولى من تأسيس الأندية، أي في فترة الانتخابات والتأسيس. وهذا ما يفسر الطابع المحافظ للأندية الأدبية.

لم أكن أعرف ذلك عندما صارت الانتخابات في جدة عام 1400هـ/ 1980م، حتى إنني لم أعترض على عدم تسجيل صوتين لي واحتسابهما لزميل آخر، ولقد حال دون اعتراضي أن الخطأ وقع مع زميل لي في الجامعة أكن له تقديرا خاصا ولم يكن طرفا

فيما حدث، وكان اعتراضي سيبدو وكأنه اعتراض على الزميل وليس على إجراء انتخابي. ولقد تبين بعد ذلك أنني تساويت مع مرشح آخر فاز كل منا بسبعة وعشرين صوتا، وصرنا معا احتياطيين، ولمجلس الإدارة الحق في اختيار واحد منا متى ما شغر مقعد في المجلس. ولقد شغر هذا المقعد بعد تعيين الأستاذ حسن القرشي سفيرا في السودان، مما يتطلب اختيار عضو سابع، وهذا يقتضي المفاضلة بيني وبين الزميل المتساوي معي. ولقد أشعرني مدير التعليم بجدة (آنذاك)، وكان وقتها نائبا للرئيس، أنه سيختارني للمجلس. قال ذلك تطوعا منه وإظهارا لأريحية لم أطلبها منه.

وحدث في هذه الأثناء أن دعا الدكتور عبد الحليم رضوي، وقد كان وقتها يرأس جمعية الثقافة والفنون بجدة، دعا إلى ندوة بين أهل الثقافة والأدب صارت في مقر إدارة التعليم،(شتاء 1401/ 1980) وفي هذه الندوة ثار حوار بيني وبين مطلق الذيابي ـ رحمه الله ـ حول الحداثة، ونشر عبد الله إدريس جزءا من هذا النقاش في عكاظ،ولقد طال النقاش وتعمق، ولاقى قبولا عند بعض الحضور حتى إن الأستاذ إياد مدني التفت وسأل عني ـ ولم يكن يعرفني حينها ـ وسأل عما إذا كنت عضوا في النادي، فقال له مدير التعليم : نعم سيكون.

لقد كان هذا كلام الليل، أما في النهار فقد أعد مدير التعليم محضرا سجل فيه دعوى إجراء مفاضلة تستبعدني بحجة أنني رجل مشغول في الجامعة ولا أستطيع التفرغ لعضوية النادي، بينما الزميل الآخر لا شاغل له، ولقد عمل المدير المحضر بحجة أنه

نائب الرئيس، وعمله بمفرده من دون اجتماع، ثم كلف الأستاذ محمد علي قدس بإكراه وفرض بصفته سكرتير النادي، ليدور على الأعضاء في مواقع عملهم وفي بيوتهم ليوقعوا المحضر بالتمرير، وكان أول من عرض عليه المحضر هو الشيخ أحمد بن علي المبارك حيث دخلوا عليه في مكتبه في وزارة الخارجية، وظنوا أنه من الانشغال وعدم الاهتمام لدرجة أنه سيوقع دون نقاش، ولكن الشيخ رفض وشدد على وجوب عقد جلسة، وأشار إلى عدم رضاه عن التصرف والمبررات، وكذا كان شأن البقية من الأعضاء، ومنهم عبد الفتاح أبو مدين ومطلق الذيابي.

ولقد تبين لي أن مناقشتي مع الذيابي حول الحداثة قد أثرت في مدير التعليم ونبهته إلى خطر التسلل الحداثي للنادي، وبدأ تنسيق بين هذا المدير والأستاذ عقيلان، ولقد بدأ المدير يمارس أدوارا غير معلنة بصفته نائبا للرئيس، وحاول تعطيل اختيار رئيس ريثما يتم له ترتيب أمور النادي، ولقد هاتفني الأستاذ عقيلان في هذه الأثناء مقترحا علي ترك الأمور لأنني لست من أهل الأدب بما إن تخصص الإعلام لا يتفق مع النادي، ولقد كنت وقتها رئيسا لقسم الإعلام في الجامعة، وظن الأستاذ أن هذا هو تخصصي، ولقد تركته على ظنه ولم أصحح معلومته. وقلت له إن الشأن لأعضاء المجلس ولهم القرار، ولكني اشترطت ألا يجري النظر في أمري إلا بعد اختيار رئيس للنادي، وقد صار هذا، إذ اختار الأعضاء عبد الفتاح أبو مدين، ولا أحد فيهم يعلم ما سيكون من هذا الرئيس الذي سيغير مجرى النادي كله.

ومرت الأيام في مماطلة شديدة ضد دخولي للنادي، وظل

مدير التعليم يمارس الضغوط والحركات، وبعضها لم يكن مما يرتضيه الذوق التربوي، حتى صار يوم عقد فيه اجتماع لمجلس الإدارة، وغاب عنه مدير التعليم بالمصادفة، وحينها طلب المرحوم مطلق الذيابي مناقشة اختيار العضو السابع، واقترح اسمي تحديدا، وصوت المجلس بالإجماع، وصرت عضوا من تلك اللحظة، ولما علم مدير التعليم جاء للنادي، وهدد وتوعد وضغط وقال لهم : إن سمحتم للغذامي بالبقاء فسيتحول النادي إلى بؤرة حداثية، ودار على الأعضاء واحدا واحدا ولكن دون جدوى، ثم سجل بخط يده اعتراضا مكتوبا في ذيل المحضر يحتج فيه على دخولي للنادي ـ والمحضر مازال موجودا ضمن سجلات النادي ـ وبدأت قصة بينه وبين إدارة الأندية حيث ساعده الأستاذ عقيلان، وظلت القضية في أخذ ورد قرابة سنتين، ولكنني كنت أمارس عملي في النادي عضوا، بل صرت نائبا للرئيس، وقد كانت الأنظمة في ذلك الوقت تعطي المجلس المنتخب حق اتخاذ القرارات. وهذا ما ثبتني في النادي، ولو ترك الأمر لمدير التعليم وسنده لما كنت في النادي، ولقد قاوم الأستاذ أبو مدين كل الضغوط عليه لإبعادي، وانتهى الأمر باستقالة مدير التعليم وإعلانه حرب عصابات على النادي من الأحراش.

وإن كنا لم نأبه بحرب مدير التعليم إلا أن حرب عصابات أخرى ابتدأت بيني وبين الأستاذ عقيلان، وكنت قد ألقيت محاضرة في النادي الأدبي في الطائف، بعنوان (الموقف من الحداثة) عام 1403 / 1983 أثرت فيها مسألة النسق المحافظ والمضاد للتجديد من القديم حتى اليوم، ولقد أشعلت المحاضرة

وتيرة السجال بيننا، إذ اتصل بي الأستاذ عقيلان بعد أن رآها منشورة في جريدة الجزيرة، وحاول تحسيسي أن هذا مضاد لروح هذه البلاد وأن الأندية هي لتعزيز المحافظة وليست لتسريب الحداثة، وقال إنه سيرد علي بمحاضرة في نادي أبها، التي هي كتابه عن (جناية الشعر الحر)، وقد تضافر هذا مع معركة صارت لي مع الدكتور إبراهيم الفوزان في جريدة الرياض حول الحداثة والعواد والنقد. وكانت موضع أحاديث بيننا في كل زيارة يقوم بها الأستاذ عقيلان للنادي، وكان من عادته القيام بجولات تفتيشية دورية على الأندية، وفي كل زيارة له تثور النقاشات بيننا حتى لقد خشي من حضر معنا مرة أننا سنتشابك بالأيدي، ولن أنسى مجادلة صارت في مطعم في الكورنيش حضرها موظفان من الرئاسة كانا في صحبته، ولقد تدخل أحدهما شارحا لي أن الأستاذ محتسب وأنه مخلص ويريد النصح فيما يقول ويحسن بي أن أشكره وأن أدعو له، لا أن أجادله. ولقد دعوت الله للجميع ثم واصلت حواري.

- 3 -

لا أنت حداثي ولا أنا تقليدي

بعد صدور كتاب (جناية الشعر الحر) للأستاذ أحمد فرح عقيلان (1403 / 1983) حصلت ردود فعل قوية من شباب الحداثة الذين اعتبروا الكتاب هجوميا وتحريضيا، وكان أشد المقالات وأقواها هو مقال عبد الكريم العودة الذي وصف صنيع عقيلان بالمكارثية وطالب وزارة الإعلام بالتدخل لحسم الوضع، كما

عقدت جلسة في النادي الأدبي بالرياض جمعت المؤلف مع الحداثيين لمناقشة أفكار الكتاب، وكان الأستاذ عقيلان مستاء من تلك الجلسة حتى إنه كان يحمل في جيبه صورة لمجوعة المناقشين تظهر فيه وجوه فتية شباب مرد، ظل الأستاذ يعلق عليهم في جلسة لنا في جدة ويتحسر على مطاف طاف به ليكون جليسا لهؤلاء الأغرار ويتحسر إذ لم يناقشه أحد من علية أهل الأدب، ولم يجد مني تعاطفا في هذه المسألة، وكان يود ذلك ويطلبه مني، إذ كان يراني خصما وصديقا في آن، وهذا صحيح، غير أني لم أكن لأميز في المعرفة بين صغير وكبير، وكم من صغير غير مجرى التاريخ. وهذا الأمر كان دوما من قضايا معارضي الحداثة الذين ظلوا يربطون ما بين السن والفكر، ويرون أن الفكر مشروط بكبر السن، وهذه ـ كما نرى ـ هي سمة نسقية ترى أن الأكبر هو الأعلم، وأكبر منك بيوم أعلم منك بسنة، والأول هو الأفضل، إلى آخر ما تتضمنه الثقافة النسقية من ترسيخ للنسق وتأكيد عليه، ولقد فصلت القول عن ذلك في كتاب (النقد الثقافي) الفصل الثالث والرابع.

في كتاب عقيلان يتضح الضاغط النسقي عبر تصور للشعر على أنه هو القيمة العليا للأمة، وأن أي مساس بالنمط الشعري لن يكون تغييرا ذوقيا فحسب بل هو مساس بالتراث ذاته. والتراث هنا يعني القيم كلها من الدين إلى الحضارة بكل تجلياتها، وكسر الذوق الشعري سيكون بمثابة كسر لعمود الأمة، وسيكون مؤامرة استعمارية، ولذا فإن الشعر الحر ـ حسب دعواهم ودعوى الأستاذ عقيلان ـ ولد في الدول العربية التي تعرضت للاستعمار مددا

طويلة مسخت فيها عقول أبناء الأمة حتى صاروا طابورا خامسا ينهش في جسد الأمة. وغطاء هذا الجسد ولحمته الشعر. والطريف أنهم لم يفكروا أن شعراء المحافظة أيضا قد ظهروا في البلدان ذاتها، كما أن دعاة النهضة ومحققي التراث كانوا كذلك.

تجري الغفلة عن أسئلة النوازع والأسباب ودراسة التغيرات الحضارية لأن المناوئين للحداثة لم يكونوا ينطلقون من منطلق تحليلي عقلي، ولكنهم يتكلمون بلسان النسق بوصفهم حراسا للثقافة وليسوا دارسين أو محللين.

وفي مرحلة عقيلان كانت الصيغة المستعملة هي (الشعر الحر) ولم يشع بعد تعبير الحداثة. وفي كتابه أشار إلى أربع عشرة جناية جناها الشعر الحر على الثقافة العربية، وهي جنايات تتراوح في خطورتها، وقد يأتي بعضها ساذجا مثل عدم صلاحية الشعر الحر للغناء، أو أنه لا يعلق بالذاكرة، وأنه يخلو من الطرائف والدعابات. ولو تركنا هذه الملاحظات الساذجة ونظرنا في الملاحظات الأخرى لوجدنا أن كتاب عقيلان يضرب على مواجع حساسة لدى القارئ العربي، خاصة حينما يركز على معول هدم موجه مباشرة ضد اللغة الفصحى، وأن هناك علاقة بين دعاته ودعاة العامية في لبنان ومصر، ورواده مشبوهون في ماضيهم وفي نواياهم، وهذا يجعل اللغة العربية مستهدفة، وقد يصل الأمر إلى القرآن الكريم. وأشار إلى احتقار دعاته للتراث العربي وتهجمهم على القدامى.

ومن الواضح أنه كان يهدف إلى استنفار الناس ضد هذا الشعر عبر محاولته تحريك الحس القومي وتنبيه الناس للمستعمر وما في

ذاكرة الأمة من تخوف عميق من وجود مؤامرة تستهدف كيان الأمة، ولذا فسيكون الشعر الحر هو الخطاب الاستلابي والاستعماري الجديد الذي سيجري عبره استعمار الذوق العربي وقطع صلة العرب مع ماضيهم.

ويقترح عقيلان حل المشكل بأن تتم مقاطعة صحفية لهذا الشعر، ولعله لو علم أن الرئيس العراقي أحمد حسن البكر قد أصدر في السبعينات أمرا جمهوريا بمنع نشر الشعر الحر في الصحف العراقية، لطرب لهذا طربا غير محدود.

لقد كان لكتاب عقيلان صدى كبير في حينه، وكان حدث العام، وكان يستحق الوقفات حوله، ولقد جرى الرد عليه صحفيا، ونحن نرى هذا الكتاب مؤشرا على النسق الثقافي الذي يتخذ مفهوم (الأوائل)، وهو مفهوم قديم أخذ به الآمدي للرد على أبي تمام، وهو أبعد من الآمدي، لأنه في صميم البنية الثقافية العربية، ولقد أشرنا في الفصل الأول عن حركة النسق في الدفاع عن استقراره وديمومته، وذلك بالتشكيك بدعاة التغيير، والطعن بخطابهم، ثم بالركون إلى أفضلية الماضين، وهذه آلية للرد على دعاة التغيير في التاريخ كله، وليست من بنات أفكار معارضي الحداثة.

وفيما يخص المرحوم الأستاذ أحمد فرح عقيلان فإنني أستطيع القول إنه خصم شريف إذا ما قيس بمن جاءوا بعده، فهو لم يسع إلى توجيه اتهامات شخصية مباشرة ولم يستعد السلطة والمؤسسة الدينية على الشباب، وحينما اشتدت الحملة ودخلت فيها قوى موغلة في العدائية والكيدية رفع يده واحترم قلمه، وقد أبلغني

مرارا عن استيائه من تطورات الموقف من الحداثة عندنا، وهذا ما جعله ينأى بنفسه عن معركة لم تعد نظيفة.

لقد ظلت الصداقة بيني وبينه متواصلة، وظل الحوار اللاذع بيننا، ولقد رغب مرة في ندوة صارت في أبها، عام 1409هـ/ 1989م أن يقوم للتعليق علي، وكان ينوي أن يقول إنه متهم بالتقليدية وليس هو كذلك، وأنني أنا متهم بالحداثية ولست كذلك، وما عقيلان تقليدي ولا الغذامي حداثي، وأراد أن يضع لي وله مصطلحا ينأى بنا عن هذه الثنائية، وظل يعتقد أنه أقرب إلي من أصحابي، غير أن رئيس الجلسة لم يعطه فرصة للتعليق، ولقد ذكر لي ذلك بعد انصرافنا من المحاضرة.

وفي هذه الندوة كنا على الغداء في فندق البحيرة في أبها، وكان هو على طاولة مع صحبه، وكنت أنا مع جمع من صحبي، وفجأة التفت إلي عبر الطاولة الفاصلة بيننا وقال بصوت سمعه الجميع، يا عبد الله إن المرء يحشر يوم القيامة مع من أحب، ولا أود لك أن تحشر مع رولان بارت، قالها وكأنما أراد أن يسمعها الجمع كله. فرددت عليه مباشرة بأن قلت : وأنت تحب امرأ القيس، ولا أظنك تود أن تحشر معه. فسكت رحمه الله. وما أقول إلا إنه صديق أثرى لقاءاتي معه بالحوار والمقالب والحيوية، ولقد أوقعته في أبها في مقلب لاذع لن أرويه أبدا لأنه طلب مني ألا أبلغ أحدا به، ولقد وعدته بذلك. رحمه الله وغفر لنا وله.

الفصل السابع

ظهور المثقف وهجرة الريفي

ـ 1 ـ

الخميرة الاجتماعية

في السبعينات الهجرية (الخمسينات الميلادية) اتخذ الملك سعود أمرا بنقل الوزارات إلى الرياض، وكانت من قبل متوزعة على مكة المكرمة وجدة والطائف، وهذا النقل أحدث هجرة جماعية منظمة لطبقة من الموظفين وعائلاتهم، ولهذه الطبقة تركيبتها المهنية والثقافية والاجتماعية المختلفة عن التركيبة الاجتماعية في الرياض، وقد جاءت المجموعة بعاداتها ولباسها ولهجتها ونظام معاشها وأسلوب عملها، وكل ذلك يمثل لغة جديدة وشفرة مختلفة بدأت توطن نفسها في داخل سياق مدينة الرياض.

وأول مظاهر التناظر السياقي هو في العلاقة مع المجتمع إذ انفصل الموظفون عن مجتمعاتهم الأصلية في مدن الحجاز وبدؤوا احتكاكا مع مجتمع الرياض، وفي تلك الفترة كانت الفروق الاجتماعية جذرية، وتكشف عن درجة جذريتها ما بين اللهجات من اختلافات شاسعة حتى ليصبح التفاهم بين الأطراف مجالا

للتندر والتعجب، عبرت عنه تمثيلية لعبد العزيز الهزاع، عن مسافرين في الطيارة وقعوا في المشكل اللغوي اللهجوي، وهم كلهم سعوديون ولكن من مناطق مختلفة.

واللغة هي الإنسان، ولذا فقد جاءت إلى الرياض مجموعة لغوية بما في ذلك من سياق ذهني وثقافي اجتماعي مختلف، وكانوا في الغالب من الطبقة المدنية الحجازية ولديهم نصيب من التعلم والمهنية الوظيفية ما يجعلهم فئة ذات تميز وخصوصية. ولقد حلوا في الرياض دفعة واحدة وفي وقت واحد، وكأنما هو اقتحام اجتماعي مفاجئ، وجرى وضعهم في حي الملز شرق الرياض، وبنيت لهم بيوت ذات طراز خاص، مبنية من الإسمنت والحديد وبنظام واحد، موزعة في شوارع مفتوحة، وتكون مع ذاتها عالما خاصا شبه مغلق، وتحول التجمع وكأنما هو معرض فني أو تجاري، وهو في حقيقته معرض ثقافي اجتماعي، ولا شك أنه قد أثار ملاحظة المدينة المحافظة وتحول في نظر الناس إلى مكان ذي خصوصية فئوية منفصلة، ولقد روى لي أحد الأصدقاء مرة طرفة تدل على هذه النظرة، وذلك أن رجلا يسكن في حي دخنة وسط الرياض، وكان مقصرا في أداء صلاة الجماعة، إذ تفوته بعض الأحيان، وهذا جعل جماعة الحي يأتون إلى منزله ليقولوا له : من لا يريد الصلاة مع الجماعة فعليه أن يبحث له عن بيت في الملز وليس في دخنة.

هذه طرفة تشير إلى التصور العام لمنطقة الملز بوصفها بيئة ثقافية مختلفة، وهذا ما أسس احتكاكا اجتماعيا حيا بين نمطين من الحياة، نمط محافظ ساكن وآخر محكوم عليه أن يتحول ظرفيا

وثقافيا، مذ غادر أمكنته التقليدية وحل في مكان جديد تتحكم فيه قوانين جديدة، وتفرض عليه تكوين علاقات معاشية وعملية ولغوية جديدة تستجيب لمتطلبات المتغير الظرفي.

وفي الوقت ذاته بدأت تأتي إلى الرياض هجرات جديدة من شباب أخذ أطرافا من التعليم، وجاء من الأرياف باحثا عن وظائف في هذه الوزارات الجديدة، والتي شاع خبرها وصارت تغري الناس بما إنها مصدر رزق جديد، وكذا بدأت أعداد من الطلاب يحضرون للدراسة في الجامعة التي أنشأت في تلك الفترة وكانت في الملز أيضا.

وهذا شكل تكوينا اجتماعيا ذا خصائص متماثلة من حيث الانفصال عن العصبة العائلية التقليدية، ومن حيث التطلع إلى نمط من المعاش غير المعتاد في بيئته الأولى، ثم من حيث الإدراك الحسي والعملي بأن الناس صاروا في (وطن) وهذا الوطن صار يمثل أمامهم بكل مكوناته الفئوية، وهو أول امتزاج وطني حسي، لامست فيه اللهجة اللهجة، والمسلك المسلك، والملبس الملبس، وتصافحت الأيدي، وصارت الوحدة الشعورية، إذ تشابهت ظروف الناس، الذين هم مهاجرون أو مغتربون بما أنهم لم يعودوا مع أهاليهم التقليديين.

في تلك الفترة ظهر الوعي الوطني العربي سياسيا وثقافيا مع تنبه الحس القومي في الخمسينات، ومع الكتب والمجلات والإذاعات التي كانت هي السمر والتجمع المسائي لهذه الفئة التي امتزج عندها الحس الوطني مع الحس القومي والوعي الثقافي مع الوعي السياسي، والحاجة الوظيفية مع التطلع الاقتصادي، وتشكل

من مجموعات الموظفين والطلاب في الملز نواد وتكوينات، وصاروا يشاهدون الأفلام في نواد خاصة، ويتجمعون في مجاميع ملتزمة، وصارت الملز منطقة ثقافية واجتماعية حية تختمر فيها تغيرات ذهنية عميقة جدا يتغير معها كل شيء في التصور والمسلك، ولقد ساعد على ذلك اختفاء الرقيب الاجتماعي، إذ إن الجميع كانوا بعيدين عن بيئاتهم الأصلية، وهذا حرر تصرفاتهم من ضواغط التقاليد المحمية اجتماعيا، ولذا راحوا يؤسسون لأنماط حياتهم، حسب دواعي الظروف، من دون حواجز، في حين أن الرياض التقليدية ظلت تنظر للملز على أنه حي له شأنه الخاص ولا شأن للمدينة المحافظة به.

في هذه البيئة بدأت الحداثة الاجتماعية في الملبس والمسكن واللغة، إذ بدأ الناس يتخلون عن لهجاتهم الخاصة ليندمجوا في نوع من اللهجة المدنية المخلوطة بالفصحى والمقتربة منها حتى لتكاد تكون فصحى محكية. وبدأت عادة القراءة والاطلاع، وظهر المثقف في مجتمعنا بعد أن صار الناس يسمون من يقرأ الكتب والجرائد ويستمع إلى الإذاعات ويتكلم عن شؤون العالم، ويلبس ثيابا نظيفة مكوية صاروا يسمونه مثقفا، ومن الطرائف أن لبس النظارة لم يكن دليلا على قصر النظر بمقدار ما هو مظهر ثقافي يدل على كثرة القراءة والتمدن.

ظهر المثقف مرتبطا بظهور الوزارات والوظائف ونشوء جيل من طلاب الجامعة والكليات، ومتصاحبا مع ظهور الوعي القومي في الوطن العربي، ومع مجيء جماعات من الخبراء والمدرسين والأطباء العرب للعمل في مدن المملكة، وكان للوحدة الوطنية

وتحسن الظرف الاقتصادي بعد اكتشاف النفط، كان لذلك كله دور مساعد وقوي، غير أن الخلية التي تكونت في الملز فعلا كانت علامة في التغير الجذري والتحول من المحافظة المغلقة إلى الانفتاح الاجتماعي، وكان هذا يمثل الحداثة الاجتماعية، وأسس لقيام نموذج للمثقف في مجتمعنا، وهذه خطوة جذرية في حكاية الحداثة[1].

ـ 2 ـ

ظهور المثقف

أشرت إلى التكوينات الرمزية التي احتواها حي الملز في الرياض بدءا من السبعينات الهجرية (الخمسينات الميلادية) حيث جماعات الموظفين وطلاب الجامعة والكليات، وحيث المزيج الاجتماعي المهاجر عن مواطنه ليجد لحمته الجديدة المصطنعة من الواقع الظرفي والمتغير البيئي، مما أفرز جوا ثقافيا ذا وعي خاص.

حدث هذا في الملز في الرياض ليتحول بعد ذلك إلى نمط يتكرر في كافة المدن السعودية، الكبيرة منها والمتوسطة، إذ تصاحب تكوين الإدارة وتأسيس المدارس مع تكوين طبقة عاملة من الموظفين والمدرسين ونجباء الطلاب إضافة إلى الوافدين العرب الذي جاءوا للعمل في بعض هذه الحقول، حيث تشكل

---

(1) أسجل شكرا خاصا للأستاذ يوسف الكويليت الذي استفدت بعض معلوماتي عن تلك الفترة من حديث خاص لي معه عن ذكرياته في الملز.

من ذلك فئات ثقافية وخمائر اجتماعية جديدة في كل مدينة سعودية. مثلما حدث تمازج معاكس في مدن الحجاز حيث كان هناك طبقة مدنية شبه تقليدية، وكانت ذات تكوين مدني وتجاري خاص، وكانت منفصلة عن باقي السكان من بدو وريفيين، غير أن ظهور المدارس وبروز الحاجة لموظفين ولو من أهل الخدمات البسيطة جذبت أعدادا من الأرياف والقبائل للعمل وللدراسة في مكة بشكل رئيس ثم في الطائف، وهذا شكل مزيجا مماثلا لذلك الذي قلنا عنه في الملز، حتى لقد صار هذا المزيج هو النمط والخميرة للتشكل الجديد. مثلما حدث تشكل مهني وفني ذو تكوين اجتماعي اندماجي من مجموعة العمال في شركة أرامكو في المنطقة الشرقية، حيث تكونت التجمعات من كل التكوينات الاجتماعية بكل تفصيلاتها وخصائصها، وتعزز الشعور عندهم عبر الاحتكاك المباشر بالأجنبي والأمريكي خاصة، حيث تجري المقارنات وتتضح التمييزات، وهذا أحدث ضرورة التكاتف والتكتل. كل هذه أمور شهدتها مرحلة الخمسينات وشكلت خميرة اجتماعية مطردة الحدوث بصيغة شبه مستنسخة لدى الجميع.

ومن هذه الخمائر بدأت القيم الاجتماعية تتغير حيث بدأ الفرد يؤسس له وجودا معتمدا على ذاتيته وليس على العصبة القبلية أو العائلية، وذلك أن ظهور الوظيفة والمنافسة عليها دفع إلى كشف المواهب الخاصة حتى ليضع الفرد أمام عمله كمكتسب فردي، وبدأ الفرد يعول أهله بعد أن كانوا يعولونه أو بالأحرى (لا أحد يعول أحدا - كما هو شأن الظرف القاسي)، ومن ذلك التغير نشأت فكرة العمل بقيمه النظامية والرسمية.

ثم بدأ الوعي بالآخر وبأن الفرد لم يعد قيمة في عصبة ولكنه مواطن في وطن، ومع الوعي الثقافي بما هو جار في الثقافة العربية في حينه من وعي بالاستقلال وتحرر من المستعمر، ثم وعي بالاقتصاد الوطني والتحديات العالمية، في هذا كله بدأ يظهر المثقف، وكانت الصور سابقا تحصر الثقافة في الأدب، فحسب، كما إنها تحصر الأديب بفئة محددة من أبناء مكة، وما عدا ذلك فهو جهل مسلم به. ولا يتورع المرء أن يقول عن نفسه أنا جاهل كتبرير اجتماعي للقبول به ومعذرته كتقدير لظرفه.

لقد كانت الوظائف وصفة الأديب محصورة بفئة قليلة محددة تعلمت في الأصل في مدارس الفلاح في مكة وجدة، وصار لها صدارة في المجتمع لكونها المتميزة بين أميين، ومعهم بعض أشخاص عادوا من المهاجر في العراق والشام ومن بومبي في الهند، وهم من النجديين المهاجرين في الأصل، وصار هؤلاء مع أهل الطليعة لأن لديهم بعض علم. ولكن الريف جاء أخيرا ليكتب صفحة جديدة في التغير والتغيير.

أخذت الصيغة القديمة تتفكك ونشأ المثقف في مجتمعنا، وبدأت الثقافة تأخذ بعدا ذا وعي اجتماعي وسياسي، ولم تعد مقتصرة على الأدب ومطالعة كتب الأدب، فحسب. وساعد على التعبير عن ذلك ظهور الصحافة، وقد كانت موجودة من قبل غير أن فترة الخمسينات شهدت ظهورا قويا لصحافيين مغامرين لم يكن لهم مال ولا وجاهة عصبية ولا خبرة سابقة غير طموحهم الوطني، وظهرت صحف في جدة كالأضواء والرائد، تنافس صحف أهل الوجاهة، ومثلها صحف في الرياض والدمام، وكلها

لشباب مغامر جاء من الريف يطلب الرزق أولا ثم تحول إلى مثقف وطني ذي حس مغامر وإصلاحي، ونشأت (المقالة) الصحفية، التي هي علامة على الوعي الفردي، بما تضمره في عمقها من خطاب ذاتي يفصح عن الذات وعن المضمر مما يجعلها علامة على نشوء الفرد والفردية، وهذا ليس بالأمر العادي في مجتمع محافظ وتقليدي أهم ما عنده هو الستر والرضا من جهة، والانصياع للجماعة من جهة ثانية.

إن ظهور فن المقالة كان تغيرا نسقيا في موقف الفرد من نفسه وفي علاقته مع العالم، ولقد كان الفرد خلية في عصبة يترك القول فيها إلى سيد القوم، وهم لا يسألون على ما قال برهانا، غير أن فن المقالة جاء ليغير صيغ التعبير ويقلب لغة المجاز التي كانت شعرانية وطبقية، ومن ثم صارت المقالة أساسا لتشكيل رأي مستقل وفردي، وهذا هو النمط إذ يأخذ بالتغير.

لقد كان ظهور هذا المثقف حدثا نوعيا في ثقافتنا ومع مرحلة أعقبت مرحلة التأسيس، وهو مثقف حداثي ـ ولا شك ـ غير أن وعيه بهذه الحداثية لم يكن متحققا لا في نفسه ولا في أطروحته، وإن اتجه للإصلاح الاجتماعي إلا أنه لم يكن مهيأ للإصلاح الفكري والعقلي، فهو مثقف ظرفي، أي أنه ناتج عن حاجة خاصة به كفرد من حيث كسب رزقه أولا ثم من حيث تصديه للواجب الوطني تبعا لذلك، ولكنه لم يكن على وعي كامل لكي يحول ذلك إلى مشروع فكري ونظرية اجتماعية أو نقدية أو إبداعية، ولذا ظل عمله تراكميا وعدديا حتى لا تكاد تحصي عدد المقالات التي كتبت من ذلك اليوم وما بعده، ولكنها كلها لا تشكل أطروحة

يمكن الركون إليها والبناء من أساسها.

لذا ظلت الثقافة ناقصة في وعيها وفي تكوينها الجذري، و لم تتحول إلى حداثة حقيقية، ولكنها ـ ولا شك ـ قد أسهمت في تنويع الصورة الاجتماعية وفي خلق جو من الحس الوطني والوعي المستقل، وساعدت على ظهور حس حداثي عند جيل الشباب الذي تلا ذلك الجيل، غير أن الجيل المؤسس هذا ما لبث أن مارس القمع والرفض لأجيال الحداثة اللاحقة، وعلى الرغم من كل الحس الوطني إلا إن ذلك الجيل لم يكن مهيئا لتبني حداثة حقيقية وصريحة.

لهذا فإن دور تلك الطليعة ظل محدودا وظلت تستقبل الظروف بردود فعل محافظة، وإن كانت العصبية والطبقيات الاجتماعية قد تعرضت لهزة قوية في ظهور الفرد كقيمة عمل إلا إن العصبية عرفت كيف تعود والطبقية فرضت نمطها بطرق متعددة على الرغم من ثقافة العمل والوظيفة، وعلى الرغم من قيم التعليم والاقتصاد. كل ذلك لأن وعي التحديث كان أقل بكثير من أن يكون قادرا على تغيير جذري يقطع مع النسقية المتحكمة.

ولكننا نظل نقول إن هذه صورة لتحول اجتماعي مهم، وإن

- 3 -

هجرة الريفي

من المعتاد أن يتنقل الريفيون إلى المدن لطلب العيش، غير أن نقلة أخرى أخذت تحدث وهي النقلة الثقافية، وسأروي قصة علي العمير - كما رواها بنفسه - وهي حكاية ذات دلالة رمزية، فعلي العمير فتى من الجرادية، وهي قرية في الجنوب من أعمال جيزان، ولد عام 1357هـ/ 1938م وفي قريته تلقى العلم في كتاتيب وحضر حلقات المشايخ، ودرس في المعهد العلمي بسامطة، ثم جذبته أنوار المدينة فاتجه شمالا نحو مكة المكرمة، وهناك تفاجأ بأن رأى رجالا مثل محمد حسين زيدان والعواد وضياء، وانبهر إذ رآهم أحياء يتكلمون ويتصافحون ويضحكون. لقد ذهل الفتى إذ رأى مؤلفين أحياء، وهو الذي تعود أن يقرأ على أغلفة الكتب التي تعلم عليها في القرية، تعود أن يرى سنوات الوفيات لكل مؤلف درس كتابه، مثل ابن مالك في ألفيته، وابن عبد ربه والأصفهاني وابن جني، كلهم أموات وارتبط التأليف والكتاب في ذهنه بالأموات، أما في رحلته هذه إلى مكة فإنه يكتشف مؤلفين أحياء، وهذا ما أربك تصوره، ثم زاد من ذلك أن رأى مجلة مصرية فيها صور مؤلفين آخرين كطه حسين والمازني والعقاد والزيات، ورأى وجوههم ماثلة أمامه في صورهم المنشورة، رأى نظارة طه حسين وتكشيرة العقاد وأناقة الزيات، وراح يلمس الصور بيده، إذ لم يبق إلا أن تمد له أيديها بالسلام، أو تتكلم معه بالتحية.

دار رأس الفتى دورات وتعجب حتى لقد ظن في لحظات أن

ابن جني وصحبه سيخرجون إليه من أحد أبواب الحرم المكي مسلمين ومداعبين ليقولوا له إن التأليف خلود وحياة، وإن المؤلف لا يموت، وبدا له الأمر خاصية مدنية، حيث في القرية لا يعرفون سوى مؤلفين أموات.

كانت لحظة انبهار لم يقابلها إلا ما حدث له حينما تناول جريدة (أم القرى) ليقرأ فيها، ولقد بدأها من أول كلمة في العمود الأيمن وواصل القراءة كلمة كلمة باتجاه اليسار، وأحس في لحظة وهو يمرر عينه بالقراءة أن الكلام صار يتقطع، وتتحول الجمل من معنى إلى معنى آخر، وتعجب من وجود فراغ بين سطر من هذا العمود وسطر مجاور له في العمود الآخر، وليس هذا شعرا لكي يفصلوا بين الأشطر، ولم يتمكن من تكوين دلالة تجمع ما بين أسطر الجريدة الممتدة على رؤوس الأعمدة، ولم يفهم أن العمود الأيمن يقرأ عموديا ولم يدرك أن السطر التالي لسطره هو الثاني من تحت، ولقد أخذ منه هذا وقتا ليس بالقليل لكي يكتشف أن المقال الصحفي يكتب عموديا، وأنه لا بد أن ينزل مع الكلام لا أن يمتد معه في الأسطر المجاورة وأدرك بعد جهد أن السطر في العمود المجاور ليس امتدادا للسطر الأيمن.

اكتشف القراءة العمودية حينما وجد الكلام يستقيم معه إذا قرأ الكلام سطرا تحت سطر، ولكن مشكلة أخرى واجهته بعد أن وصل إلى نهاية العمود الأيمن من الصفحة الأولى، كيف يستمر. . . ! وقلب إلى الصفحة الثانية، ولكن الكلام انقطع، ثم فكر أن يقرأ من بداية العمود الثاني على اليسار من الصفحة نفسها، فاكتشف أن الكلام سار معه وتبينت له معالم الصفحة،

واكتشف أن الجريدة ليست كالكتاب، لا في ترتيب صفحاتها ولا في رص مقالاتها، ولا من حيث وجود كتاب أحياء فيها مع تضمنها لصور الناس، حتى لكأنك تراهم.

ثم لا حظ أن أسلوب الكتابة بسيط حتى لكأنه عامي أو حكي تلقائي وهو المتعود على لغة المتون والأجروميات والشروح العلمية وما تتطلبه من حفظ وتشدد في الفهم، صار يجد كلاما لا يحتاج إلى حفظ، بل إنه يشعر أنه يستطيع أن يقول مثله، وصار يتصور نفسه مرسوما على صفحة الجريدة وعلى عينيه نظارة وبيده قلم، ويطل على القراء بأنف أشم، وتحت الصورة يرتسم اسمه : على محمد العمير.

وهذا ما صار فعلا إذ ما لبث أن انتقل إلى الرياض ليعمل في مجلة (الجزيرة)، ثم ليصبح مديرا لتحريرها، وتمتد مسيرته الصحفية من ذلك اليوم ليكون صحفيا محترفا وكاتبا بارزا. وكانت بدايته الأولى مع جريدة الرائد، والرائد كانت مدرسة لكل شباب الكتاب وفاتحة طريق لهم.

هذه حكاية فيها من الدلالة مثل ما فيها من الظرف، وهي مثال متكرر على تحولات الريف إلى المدينة، وما يتبع التحول من تقلبات ذهنية في التصور والرؤية، فالتأليف والإبداع كان نشاطا لغيرنا ونحن نستهلك ما قال الأول ونحفظه، فحسب، كما أننا لسنا مسؤولين عن تغيير أي شئ، ولكن تحديات المدينة وتطلبات الحياة الجديدة تكشف لنا عن مجالات للعمل ولتحقيق الذات لذاتيتها ثم لاتخاذ وسائل العصر ومناهجه.

القرية أفقية متجاورة تقوم على العصبة المدموجة ككتاب

مجلد مرصوص الصفحات، بينما المدينة عمودية معقدة العلاقة، لا تقوم على التجاور البسيط، وإنما هي تركيب معقد يحتاج فكه إلى حيل ذهنية مركبة، كما حدث لهذا القروي الذي كشف فروق صفحة الجريدة عن تلك التي للكتاب.

هذه تحولات في الكشف وفي الوسائل، وتحدث التحولات الاجتماعية في الوسائل بشكل سريع ومباشر، لكن التحول الفكري يأخذ شروطا أخرى لا تسير بنفس سرعة الوسائل، ولذا فإن علي العمير اكتشف الوسيلة الحديثة وتبناها بذكاء وشجاعة، إلا أنه لم يستطع أن يتقبل الحداثة حينما جاءت في صيغة شعرية أولا ثم في صيغة فكرية بعد ذلك، ولقد وقف ضد الشعر الحر، ثم وقف ضد النقد الألسني، بعد ذلك.

ولقد كنت أقول إنه نوع راق من الخصوم، ووصفته مرارا بأنه خصم نبيل، وهو كذلك، وبيني وبينه جدل طويل امتد منذ عام 1402هـ/ 1982م، وما زال، وهو يتميز بأسلوبه الساخر واللاذع، ولكنه يحترم حقوق المحاورة، وكانت أول محاورة بيننا جاءت على شكل رسالة مفتوحة منه إلي تحمل العتاب والسؤال معا، وحينما أجبته انفتح باب للحوار طويل ومفيد ومحترم.

هذا الريفي المتمدن هو خليط ثقافي من القديم والحديث تحمل قصته معاني لقصص عديدة مماثلة من صدمة المدينة واكتشاف الجديد في رحلة التحول من الخيمة إلى الوطن ومن العصبة إلى نسق الكدح الفردي، وتحول القيمة إلى الذات حينما تكتشف ذاتها وتتعرف على عالمها.

الفصل الثامن

ظهور المثقفة

- 1 -

المقالة الرامزة

مع مطلع العام الهجري 1385 (1/ 5/ 1965م) كتبت خيرية السقاف عمودها الصحفي الأول وهي خطوة أولى لفتاة سعودية، فيها يظهر وجه جديد في الممارسة الثقافية في مجتمعنا، كان ذلك في جريدة (الرياض) ولم يكن ذلك خطوة أولى للكاتبة فحسب بل كانت أيضا خطوة أولى للجريدة ذاتها، ولقد كان ذاك هو العدد الأول للجريدة الجديدة المتسمية بالرياض، وفي ذلك ما فيه من تحالف رمزي بين الفتاة والجريدة، وكانت خيرية هي الاسم النسائي الوحيد من بين حشد من الكتاب الرجال الذين ظهروا في ذلك العدد الأول من الجريدة، وجاءت كلمة خيرية السقاف تحت عنوان (زاويتي)، إشارة إلى الخباء الجديد للفتاة، ولكنه خباء مطبوع بالكلمات، وليس منسوجا من صوف، وهي زاوية تحتمي بها كخصوصية مكتسبة، بما إنها الوحيدة والجديدة والطارئة، وفيها تظهر الفتاة لتملك ضميرا خاصا بها، ولتعبر عن ذاتها، وعن خطوتها الأولى بوصفها أملا ومطمحا.

في كلمات المقالة تلك تبرز الصيغ التعبيرية التي تدل على مفهوم الخطوة الأولى، وما تمليه الخطوة من توجس من جهة وتطلع من جهة أخرى، تقول في مطلع المقالة:

«مع إشراقة العام الهجري الجديد، ومع كل أمل أن يكون عام سعادة وهناءة وسؤدد، ومع صباحه المشرق، تتفتح (عينا وليدتنا) الجديدة، فتتنفس أول أنفاسها، لتتنسم الطموح من أنفاسها، عبيرا يضوع ليمتد إلى ما لا نهاية ليظلل طريقها بالرغبة.. الرغبة الموصلة إلى الغاية المنشودة، تلك هي النجاح».

هذه كلمات كانت خيرية تقولها عن جريدة الرياض، بوصفها تصدر بعددها الأول وبخطوتها الأولى، غير أن الدلالة الأعمق للنص هي عن الخطوة المؤنثة التي تظهر في زاوية خاصة بها والتي تخطو خطوتها الأولى، وصيغ التأنيث تشير إلى الوليدة المتنفسة، ونحن نعلم ما تحمله صورة الوليدة المتنفسة للتو، من تاريخ في الوأد، يجعل تطلع الوليدة إلى مستقبل وإلى نجاح هو رغبة أزلية لها تاريخ من الذكريات الثقافية في أن المؤنث ليس ضمير وجود وهوية بقدر ما هو هامش وجودي منذ الجاهلية الأولى، والصيغ المكررة لتلك الجاهلية.

وإن كانت خيرية السقاف تتحدث في ظاهر أمرها عن جريدة الرياض بخطوتها الأولى، فإنها تتكلم عن مؤنثة بضمير وتاريخ وذاكرة مؤنثة، وخيرية هي الوحيدة من بين كتاب العدد التي تتكلم عن خطوة أولى وعن وليدة بعيون وأنفاس، أي أنها تجسد الذات المؤنثة لتكون وجودا حيا ولم يكن لهذه الولادة الجديدة من

حضور ذهني لدى الكتاب الرجال، كما لم تكن لها عيون وأنفاس، أي أنها عندهم لم تكن كائنا حيا.

يجب ألا ننسى هنا أن هذا الظهور في ذلك الوقت يتزامن مع طلائع تعليم البنات عندنا الذي بدأ قبل هذا التاريخ بثلاث سنوات، أي أنه يتوافق مع أولى بدايات الأبجدية في مدارس البنات، ولذا فإن مقالة بقلم بنت تسجل اسمها مع رجال الكتابة والقلم هو إعلان لهذه الأبجدية المؤنثة، وهو ميلاد جديد، ميلاد حي بعيون وأنفاس، وهو : أمل وسعادة وهناءة وسؤدد. ميلاد بأربعة وجوه، وكلها زخم من التطلع والأمل، يتدرج من مجرد الأمل إلى السعادة بوصفها رسوخا للأمل وهو هناءة بما أنه تحقق ذاتي، وهو سؤدد في الأخير لأنه سيكتب تاريخا جديدا للمرأة في مجتمع همش المرأة على مدى طويل، وحرمها من التعبير الذاتي. وهاهي الآن تملك زاويتها الخاصة بين زوايا الفحول.

ثم تشير خيرية في المقالة ذاتها عن الترابط بين كتابتها وبين الوليدة الناشئة، في تعبير يحيل إلى الذات والمؤنث عبر تأنيث الحدث ذاته. ثم تقول عن وعي بثمن الخطوة:

«وفي السير دائما رغبة..

وفي الطريق دائما عثرات..

وفي النهاية دائما هدف..

وللهدف الكثير من العرق، والكثير من الجهد، والكثير من الاحتمال، وهو وفي طريقه وعبر السير إليه بحاجة إلى ينابيع من الأمل لا تنضب، بحاجة إلى نبع عميق من الثقة لا يجف، بحاجة

إلى تصميم جبار لا يتزعزع، وبالأمل الذي لا ينضب، وبالثقة التي لا تتزعزع، وبالتصميم الذي لا يتهاون».

تتردد في هذا المقطع عبارات السير والطريق والهدف مصحوبة بالرغبة والعثرات والعرق والجهد، مع الأمل والتصميم والثقة. وكلها تعبيرات تاريخية نسقية تكشف المخبوء الذهني عن مسيرة صاحبها تاريخ من الإخفاق في ذاكرة مملوءة بالوأد والتهميش، ولذا جاء الخطاب هنا متقمصا لغة هذه الذاكرة التاريخية وضواغطها النسقية، وهذا ما صبغ مقالة خيرية في العدد الأول من الجريدة، حيث هي خطوة مؤنثة تعي الأنثى دلالتها وهي دلالة لا تحضر في أذهان الرجال الذين خلت مقالاتهم من أي دال رمزي.

وتختم مقالتها بالقول :

«أمد أول خطوة لتنزل آثارها على جزء من صفحات (الرياض) كلمات (مطبوعة) في زاويتي، وللرياض مزيدا من الدعوات، وللقراء والقارئات كثيرا من الأماني».

هنا تظهر الإشارة إلى (القارئات) بجانب القراء، وهي إشارة لها دلالاتها الخاصة، فهي تحمل الوعي بوجود قارئات لهن الحق في أن يوجه إليهن الخطاب، وهي في الوقت ذاته أمان بالنسبة للقارئات لأننا في ذلك الوقت لم نكن نملك في مجتمعنا قارئات، وأفضل البنات، في ذلك الوقت، هن من كن في السنة الثالثة الابتدائية، ولم تتشكل قاعدة ثقافية نسائية بعد. غير أن الكاتبة تتكلم بلغة المستقبل والأمل ولغة الخطوة الأولى.

في مقالة خيرية السقاف تنفتح صفحة جديدة في ذاكرتنا

الثقافية حيث تظهر المثقفة سابقة جيل القراء، وتظهر الكاتبة قبل القارئة، وتفتح خيرية بخطوتها الرمزية المتقنعة بخطوة الجريدة لتبدأ مشوار التعبير والإفصاح المؤنث، ولتحتل زاوية صغيرة بجانب زوايا الفحول، وتمثل الزاوية بصغر حجمها علامة على موقع النساء من عالم الرجال، ولكن درجة الترميز فيها وشحنتها الدلالية يفوق بتوترها كل جهورية التعبير المذكر فيما جاورها من مقالات، ولم تكن خيرية هي الاسم المؤنث الوحيد في صف تلك الاسماء، فحسب، بل هي التي ثبت اسمها من بين الجميع حيث اختفت مع الزمن أسماء الرجال الذين كتبوا في العدد الأول من الرياض، وبقيت خيرية لتكون علامة إبداعية متجددة ومتنوعة وثرية ومتواصلة العطاء، وكل ذلك دلالة على الخطوة وما تكتنزه من رمزية عالية صارت وقودا حيا لخطو طويل وعميق، وسأقف على تحولات الخطاب المؤنث وتاريخية هذا التحول.

ولن أنسى الإشارة إلى الشاعرة ثريا قابل كأول فتاة سعودية تكتب الشعر وتنشر ديوانا (عام 1963) ولقد أحدث ظهورها ضجة من المناوأة وحدثت معركة طويلة بين العواد مناصرا لها ومفضلا إياها على أحمد شوقي وعبد العزيز الربيع المعارض لذلك، كما أن لخيرية السقاف ظهورا سابقا على هذا التاريخ في الصحافة المحلية ولكن زاويتها هذه هي الحامل الرمزي الثقافي، بما يصاحبها من أجواء ودلالات.

ـ 2 ـ

الخفار وظهور القارئة

العلم للرجال والجهل للنساء. لا شك أن هذه معادلة ثقافية متوارثة منذ القدم في الثقافات كلها وفي الأجيال كلها، عالميا وعربيا، وكان لنا نصيبنا الوافر منها. وليس يومنا منها ببعيد، وكم كانت دهشتي لا تقف عند حد في يوم من عام 1385هـ (1965م) حيث كنت مع مجموعة من زملائي الطلاب نسكن في بيت على أطراف حلة العبيد، في وسط الرياض، وفي ذات عصرية كنت أمر عبر أحد الشوارع، فشاهدت فتاة قد تكون في العاشرة من عمرها، وبين يديها جريدة مفرودة على عتبة الباب، نعم جريدة مفرودة على العتبة شامخة الصفحات، كانت الفتاة محجبة ومعها عدد من الصبية، وتجلس على طرف عتبة الدار، والجريدة مفرودة بين يديها، كانت الفتاة تقرأ في الجريدة بصوت مسموع، ومن حولها الصبية يستمعون.

كان ذلك بالنسبة لي منظرا باهرا ولافتا، فتعليم البنات في تلك السنة لما يبلغ مراحله الأولى، ثم إن منظر فتاة في الشارع تقرأ جريدة كان حدثا غير عادي، ولقد بلغ مني الانبهار مبلغا كدت أذهب بسببه إلى البنت محييا، ولو صرخت بالناس والحارة في تلك العصرية معلنا لهم عن كشف مذهل وتحول اجتماعي لافت لكان هذا فعلا هو ما شعرت به لحظتها.

تذكرت مع هذه الصورة صورة (الخفار)، وهو عادة اجتماعية كانت سائدة في مجتمعنا ـ في عنيزة كما أعرف، ولعلها عامة في كل المدن ـ، والخفار هو حفل إعلان عن التحجب، وذلك أن

البنت إذا ما بلغت التاسعة من عمرها، أو حولها، أخذوها في تطواف في الشوارع مع جمع من البنات ومعهن نساء راشدات، ويقوم الجمع بالدوران في الشوارع والسوق التجاري، مرددات بعض الأغاني ومتزينات بأحلى الزينة، يجري ذلك في الصباح المتأخر أو الضحى وبعد هذا الدوران يدخلون البنت إلى بيتها، ويتناول الجميع وجبة تقليدية معتادة في حفلة بهيجة كأحد عادات المجتمع وتقاليده المتوارثة، وهذا الدخول إلى البيت هو دخول نهائي للبنت المخفورة، وكأنما هو إيداع رسمي، وهو إعلان عن البلوغ والخفر، ولا تخرج البنت بعده للشوارع، ولا تتكشف لغير محرم، وتبقى إلى أن يأتيها الزوج أو المنية. ويحظر الخروج إلا لمناسبة ضرورية، وإذا استوجب الأمر فإنها تخرج في الصباح الباكر قبل انتشار النور، وتعود مع الغروب، حيث تسمى هذه الخرجة بالتصبيح، ويقولون إننا سنصبح عند أقاربنا الفلانيين اليوم، وذلك لارتباط الخروج بالصباح. كانت هذه حفلة اجتماعية شائعة بين الأسر المدنية وهي العائلات الميسورة، بينما يختلف الأمر عند الفلاحين والكادحين والبادية، حيث تظل الفتاة في حالتهم تعمل في المزرعة، أو في المرعى، أو في الدكان، وكان في عنيزة سوقان للنساء يعمل فيه الكبيرات والصغيرات، وكان مفتوحا للجميع من رجال ومن أجانب. ولذا فإن الخفار والتحجب المطلق كان يرتبط باليسر، بينما التلقائية ترتبط بالكادحين والحاجة، ودواعي طلب الرزق.

جاءت صورة الخفار في مقارنة مع منظر الفتاة وهي تفرد الجريدة على الأرض وتقرأ فيها، وكان هذا شاهدا على التحول

الجذري في المعادلة الاجتماعية، وهذه المخفرة تفتح لها نافذة على العالم عبر (المطبوعة).

لقد كان تعليم البنات عندنا حدثا اجتماعيا من حيث إنه أعاد صياغة المنزل والتفكير العائلي. وتحول المرأة من كائن جاهل إلى إنسانة قارئة كان تحولا في ذهنية المجتمع كله، حيث دخل نظام القراءة إلى البيت، ومع القراءة تكسرت الحدود المكانية والظرفية، وصار البيت يرى ويسمع أصواتا أخرى غير أصوات الأهل، ومع الأصوات جاءت الأفكار والتصورات، وحدث تغير في المأكل نفسه ومذاق المائدة وتنويعاتها، وكذا في الملبس والموضة، وهي أمور كانت بعيدة ومعزولة، ومع هذا التغير المسلكي حصل تغير عقلي وذهني، صارت المرأة معه مثقفة، وليست مجرد متعلمة. ثم جاءت الوظائف النسائية، في التعليم والإدارة لتجعل المرأة كائنة إنسانية فاعلة ومسؤولة ولها رأي في التخطيط والتنفيذ والتربية الكلية الحديثة.

هنا توسعت دائرة القراءة ليكون عندنا قارئات، إضافة إلى القراء، وكما رأينا في عرضنا لمقالة خيرية السقاف، من جمعها في الخطاب بين القارئات مع القراء، وهو تعبير لم يكن يخطر في بال الكتاب في ذلك الحين، بل إنه لما يزل تعبيرا نادرا، ويقل أن يشير الكتاب (والكاتبات) إلى القارئات، زعما منهم أن الخطاب بالتذكير يعم الجميع، وهذه حيلة نسقية، سبق أن تحدثت عنها في كتابي (المرأة واللغة)، حول ذكورية الضمير اللغوي.

لقد كان الدال الرمزي في مقالة خيرية السقاف قويا وكاشفا، من حيث إن سنة 1485 / 1965 كانت تحمل شواهد التحول، وإن

كانت خيرية قد خاطبت قارئات غير موجودات في ذلك التاريخ، فإن فتاة الحارة كانت تسطر بجريدتها المفرودة على الأرض أول خطوة في زمن القراءة والثقافة.

وهي خطوة صار لها تاريخها السامق بعد ذلك، ومن شاعرة واحدة هي ثريا قابل التي ظهرت في الستينات بجهد فردي، وكانت مثالا وحيدا ومعزولا، إلى جيل من المبدعات شاعرات وقاصات وروائيات، ومن زاوية واحدة لكاتبة وحيدة بين الكتاب صار عندنا جيل من الكاتبات والزوايا المؤنثة. وكم هو تحول نوعي ونسقي بأن نقارن بين بوح ثريا قابل الشعري المتأني وجراءة الإفصاح لدى فوزية أبو خالد، رائدة قصيدة النثر عندنا، وصاحبة الكشف النسقي الجريء، كل ذلك في فارق زمني بسيط، (ظهر أول ديوان لفوزية أبو خالد عام 1973 بعنوان كثيف الدلالة: إلى متى يخطفونك ليلة العرس، وديوان الأوزان الباكية لثريا قابل ظهر عام 1963 وكلاهما طبع في بيروت).

ولذا فإن الخطاب النسائي عندنا صار في غالبه خطابا في الحداثة الاجتماعية والتربوية والأدبية، وتميزت الكتابة النسائية بمجازها الخاص وكناياتها الخطابية التي توائم بين درجات الإفصاح والإخفاء بحيث تستن لنفسها لغة بين اللغتين، بين لغة الحكي التي هي لغة المرأة من حيث الأصل، ولغة الكتابة التي هي كون ذكوري من حيث الأصل، وجاء المزج الخطابي مع ما فيه من نسق اجتماعي حداثي، ومع ما فيه من هم تربوي وكشف عن أقنعة التاريخ والنسق المستفحل، جاء هذا كله ليكشف عن قاعدة عميقة للتحول والتحضر بلغة أمومية وحس رحمي. وهذا

من أهم مظاهر التحديث الاجتماعي وكسر النسقية عندنا، وهو يشكل أرضية لما تستغل بعد.

ويكفي أن نتصور زاوية خيرية السقاف حينما تظهر المرأة كاتبة وصاحبة رأي معلن وتكشف عن اسمها الصريح في مجتمع يرى اسم المرأة عيبا، وكانت خيرية تكتب من قبل تحت اسم مستعار هو (إنسان) مع ما فيه من الإمعان في التحجب والتخفر[1]، ومازلنا نرى بطاقات دعوات الزواج عندنا تداري ذكر اسم العروسة، وفي يوم فرحها الأكبر ليست الفتاة سوى كريمة رجل ما وعقيلة آخر، بل إن التعبير اللغوي الأفصح هو أن تقول : العروس، وليس العروسة، حسب قوانين النحو الذكوري المتعالي على تاء التأنيث، في سلب ثقافي للقيمة اللغوية للذات المؤنثة، وليس للأنثى وجود لغوي حتى في أخطر يوم في وجودها الحياتي. وهو يوم زواجها حيث تكون بلا اسم صريح، ويستهجن عليها تاء التأنيث، حيث يكون اللحن الثقافي.

وحينما تأتي خيرية السقاف معلنة عن اسمها وتكون صاحبة رأي وموقف، وتأتي ثريا قابل كاشفة عن مشاعرها في نص شعري فإن هذا فتح جديد في علاقات النسق مع نسقيته، ومجرد منظر فتاة في حارة شعبية تفرد جريدة وتقرأ فيها كان منظرا في التحو ل والتغير ولا شك، فيه ظهرت المرأة القارئة بعد ظهور المرأة المثقفة. وهذا أحدث مظاهر التحديث الاجتماعي والثقافي لمجتمع عاش المحافظة على مدى قرون وكان في عزلة تامة عن التاريخ والجغرافيا.

---

(1) أستفدت هذه المعلومة من الأستاذ سعد الحميدين، وقد كان ذلك في جريدة (الرائد).

الفصل التاسع

عقلية بين عقليتين

الجد في الحفيد

من الأعراف الاجتماعية السائدة تسمية المولود الذكر باسم جده،(والبنت باسم جدتها)، وهذه عادة مترسخة تحمل في طياتها مؤشرا ثقافيا مهما، فهي تحيل إلى تصور بأن الأول هو الأفضل بالضرورة، والآباء لا يمنحون الأبناء أسماء الأجداد فحسب، ولكنهم أيضا يأملون أن يجسد الحفيد كل سمات وصفات الجد، ويكرر صورته وصوته ونسقه. بل إنهم يرون أن الابن لن يبلغ شأو جده، غير أنه يمكن أن يبلغ بعض مجد الأسلاف، ويتضمن ذلك بعضا من معاني التبرك بالماضي ورمزه الجد، ويرون أنه بر ووفاء، وهو متوقع من الجميع، حتى إن الكنية المتفق عليها هي تكنية الرجل باسم أبيه حتى قبل أن يأتيه أطفال.

هذه ـ مع ما تتغلف به من بر ووفاء ـ إلا أنها مؤشر نسقي يحكم على الحاضر حكما مغلقا من حيث إنه لن يكون أكثر من مجرد تكرار للماضي، مع عدم تصور أن يكون أفضل أو أرقى، والقمة قريبة جدا فهي لا تعدو الجد، بمسافة زمنية تعد بالعمر الفردي.

وهذا هو الديدن في التسميات حتى مع البنات حيث تحمل البنت اسم جدتها، وهو خاص بالأبكار. أما ما بعد الأبكار فتجد أسماء مكررة لأحد من السلف العائلي نساء ورجالا، من الأجداد والأعمام والأخوال، وهكذا في تكرار يجعل العائلة الصغيرة والممتدة نسخا من بعضها البعض، ويتحول المجتمع كله إلى مرايا ذاتية مغلقة، وهو علامة على الذهنية التقليدية المحافظة، ونظام التسمية هذا هو صورة لنظام التفكير وفي تصور المجتمع لنفسه ولدوره ونماذجه الوجودية والثقافية والحضارية، وهو بالتالي انغلاق ذهني وتصوري.

ولقد جرى في مرحلة لاحقة في الستينات تحديدا أن أخذ الناس بالتفنن في تسمية أبنائهم وبناتهم، وبدأ نمط من التسميات متأثر بنوع الثقافة المكتسبة من الأهل وبدأت تسميات ترتبط بأبعاد سياسية وفنية وطرائفية، حسب درجة تأثر الأهل، وظهر عندنا أسماء جديدة لم تكن معهودة من قبل يحرص الأهل على منحها لأولادهم وبناتهم، وبعضهم صار يحرص على تقديم أسماء يمعن في جدتها بحيث لا تكون معروفة في الوسط المحيط، ويتجنب الأسماء المستخدمة ولو كان استخداما محدودا.

وهذا مؤشر على تغير في الذهنية الثقافية للمجتمع، وارتبط ذلك بنمو اطلاع الناس وتوسع ثقافتهم وتعرفهم على أنماط من المعاش والسلوك عند مجتمعات أخرى وحدث تغير في التذوق والتصور، وصارت الأسماء ضربا من الإبداع اللغوي والاجتماعي، ويتباهى الآباء بالكنى الجديدة، خاصة إذا كانت تشير إلى اسم رمز سياسي أو ثقافي أو فني.

كان ذلك مؤشرا على تغير ذهني، ولكن النسق ـ كما قلنا من قبل ـ أقوى من أن ينهزم، ولذا فإن الثقافة لا تعدم أن تبتكر وسائلها الخاصة في الدفاع عن أنساقها المحافظة، وقد جاء ذلك فعلا وعلى أيدي الأبناء أنفسهم، الذين صاروا يغيرون أسماءهم المستحدثة والتي تعب آباؤهم في تخيرها وصار الأبناء يغيرون أسماء من مثل المثنى وشادي وسمير ومقداد، ويحلون محلها أسماء اجتماعية راسخة، ولقد انشغلت المحاكم والدوائر والمدارس، وامتلأت الصحف بإعلانات التغيير، في ثورة نسقية مضادة تعيد الأمور إلى مجاريها وترسخ النسق الاجتماعي وتعيد ترتيب الأمور على الغرار المحافظ والمعتاد.

وبجانب هذا نلاحظ عودة لنظام التآزر القبلي، بعد أن ضعف دور القبيلة في المدن والمؤسسات، إلا أن شباب المجتمع صاروا يبحثون عن أصولهم القبلية، وشاعت شجرات الأنساب، وعاد الحس القبلي برمزية عالية، مضادة لكل تغير حداثي وحضاري، مما يعني أننا نشهد ترسخا للنسق بدلا من زعزعته.

إن التبدلات الحاصلة على نظام التسمية من مغادرة حداثية إلى عودة محافظة من الأبناء أنفسهم معاكسين بذلك رغبات آبائهم، ثم عودة الحس القبلي وشجرات الأنساب والاعتزاز بالنسب كقيمة عليا وفخرية، مع تضاؤل قيم العمل وضعف الوازع المهني ـ كما سنرى في الفصل القادم ـ تدل على أن الحداثة عندنا أضعف بكثير من أن تهز قوى التقاليد المحافظة، وما موقف الجيل الوليد والشاب من نظام التسمية ونظام الانتماء القبلي إلا مؤشر على تراجع قوي أقوى من الخطى السابقة عليه حتى لقد استطاع أن

يلغيها، على أن رمزية التسمية هي كما قلنا مؤشر ذهني ودال نسقي، وتعمل عمل (الجملة الثقافية) كما شرحناها في كتابنا (النقد الثقافي) الفصل الثاني.


ولا شك أن مجتمعات الدنيا كلها ذات نسق محافظ، ولا شك أن حس المحافظة يعود من حين إلى حين، كلما استدعته ظروف الحياة سياسيا أو اجتماعيا، ولا شك أن أحدث المجتمعات وأرقاها مثل فرنسا وأمريكا تعاني من أنماط من المحافظة والنسقية، ولكن الفارق بين تقليديتنا ومحافظتهم أننا نحن لا نملك إلا نسقا واحدا يسود ولا تجاوره أنساق أخرى تحاوره وتحفزه وتسائله مثلما يسائلها، إن تجاور الأنساق يؤدي إلى تطوير وسائل المجتمع ووجوه تفكيره عبر هذه التبادلات المتجاورة، وعدم وجود هذا التجاور ـ حيث نفقد نحن هذا التجاور ـ يعزز من سيادة النسق الواحد، ويظل لدينا حس الإلغاء والنفي مما يؤدي إلى كسر أي تقدم، ومن ثم تجيير التطور المادي لمصلحة التخلف الذهني. ولقد رأينا في مجتمعات عربية أخرى كيف آلت البوادر الديمقراطية إلى دكتاتورية صلفة وجائرة، كما هو مصير كل الانقلابات العربية التي قضت على بوادر البصيص الديمقراطي وعادت بنا إلى أسوأ أنواع الوحشية التسلطية.

ونحن أمام هذه التراجيديا الثقافية من التقدم الرمزي البسيط إلى العودة الجارفة للوراء نرى مأزق الثقافة الذي يكشف أن وعينا الثقافي ما زال ضعيفا بحيث إنه لا يصمد أمام أي ثورة مضادة.

لهذا صرنا نرى أن نتائج انتشار التعليم تؤدي إلى مزيد من التحجر الفكري بدلا من التقدم الحضاري، وكم يتحدث الناس

عن العوام والأميين ويرون أنهم أكثر أريحية وأوسع صدرا من المتعلمين وأكثر تسامحا وتقبلا فيما يخص الشأن الاجتماعي والإنساني، بينما نجد حملة شهادات عليا يتمثلون أقسى وأشرس أنواع القمع الفكري والشخصي.

هذه انتكاسات تعود إلى نسقية الثقافة، وشعرنة الذات والشخصية الثقافية، ولن أكرر ما قلته في كتابي النقد الثقافي، وللراغب في الوقوف على ذلك العودة إلى الكتاب.



الفصل العاشر

الطفرة
الكائن المجازي أو الحداثة المشوهة

- 1 -

المشالح الذهبية

كنا في بريطانيا في مجلس ضم عددا من الطلبة المبتعثين، حيث تجمعنا لتحية أحد زملائنا الذي عاد للتو من إجازة له في المملكة، وهو يعود هذه المرة إلى بريطانيا ليس كما اعتاد أن يعود، بل هو هذه المرة قد جاء وكأنما هو هارب من خبر لم يفهمه، أو أنه قد جاء من بلاد الواق الواق، والسبب أنه راح في مجلسنا يتحدث عن تغير مفاجئ صار في بلدنا، فهو عرف أن أخاه قد أجر منزله في جدة بمائة ألف ريال في السنة، وأن الأرض التي كان يمر فيها في طريقه إلى الجامعة قد بيعت بملايين الريالات.

كان يقول هذا الكلام مندهشا ومتوترا، غير أن توتره زاد وتضاعف حينما سمع تعليقاتنا وردودنا عليه، وهي تعليقات ساخرة ومستهزئة، خاصة أننا نعرف أخاه ومنزل أخيه، وهي دار

إسمنتية عادية زرناه فيها مرة، وأجارها المعهود لا يزيد عن خمسة آلاف ريال، فكيف يؤجرها بمائة ألف، كما أن الأرض المجاورة للجامعة هي نفسها الأرض التي نعرفها، قاحلة لا نهر فيها ولا بحر ولا غابة، فكيف تباع بالملايين، ثم من أين للناس هذه المبالغ، كما أن البلد كلها أراض بور، يستطيع من أراد أرضا أن يشتري أميالا منها بهللات.

كان صديقنا يسمع هذا الكلام يأتيه بالتناوب بيننا. وهو يحاول أن يشرح لنا دون جدوى، ثم إننا كنا هناك قبل أشهر ولم نر ولا يمكن أن نرى شيئا كهذا، ثم تعال : هذه بريطانيا، ولندن خاصة، لا يمكن أن تكون بهذه الأسعار.

كان ذلك في عام 1395 / 1975، وكان صديقنا يحدثنا في الواقع عن (الطفرة) أو ماصرنا نسميه بالطفرة، وهي الحدث الذي ما كنا نراه وما كنا نتوقعه، لقد سافرنا إلى بريطانيا مع بداية السبعينات، ونعرف بلدنا حيث الأمور على مقدار الأحوال، وكل شيء سمح ورخي وفي الغالب تلقائي، أما هذا الذي صار يأتينا من أخبار عن البلد فهو ما لا يمكن أن نتصوره ولا أن نفهمه، وكل يوم كان يأتينا خبر بالملايين، عن مشروعات وعن هيئات، ثم عن لغة جديدة بدأت تدخل إلى المعجم الاجتماعي كأن نسمع عن شاب كان فاشلا في دراسته وعجز عن تحقيق أي شيء في حياته، حتى لقد شغل محبيه بأن صاروا يبحثون له عن عمل، أي عمل، ثم نسمع أنه صار (بزنس مان)، وهذه كلمة دخلت إلى مجتمعنا وصار شباب يصفون أنفسهم بها كمعجم جديد وكعلامة على تحول غير طبيعي يجعل الواحد من هؤلاء يلعب بالملايين،

وهو الذي كنا نعهده فاشلا ومدقعا، ثم صرنا نسمع عن شيء سموه بالمساهمات، وهو مشاركات عقارية بين أناس يشترون قطع أراض ويستكتبون المساهمات فيها ثم يبيعونها في وقت وجيز وتدر عليهم الملايين، وهذا فلان دفع عشرة آلاف، ثم صارت مائة ألف، وهذه صارت مليون، والمليون في طريقه للتضاعف، والبطل فيها هو صديقنا فلان، أو العم فلان الغلبان، الذي كنا نعرفه مدقعا فقيرا، وكذا فراش المدرسة الذي استقال وفتح مؤسسة.

وهكذا دواليك من الأخبار التي تصلنا في مقر بعثتنا الحالم في بريطانيا، تصلنا مع كل زائر، أو طالب عائد من إجازته، حتى صار مجتمعنا حكاية بل ملحمة خيالية أو أسطورية، وصار القلق يساورنا على مصائرنا حينما نعود، فنحن لا نملك أموالا كهذه التي نسمع عنها، فكيف ـ إذن ـ سنجد بيتا نسكن فيه أو أرضا نبني عليها، ولقد خامر بعضا منا رغبة بإطالة أمد بعثته هربا من هذا الهاجس، وتجنبا لمفاجآت العودة، وبعضنا صار يشكك في قيمة العلم الذي يحمله والشهادة التي سيعود فيها، ما دامت الحسابات هناك للملايين وأصحاب الملايين، وأن هذه الملايين لا تحتاج إلى خبرة ولا إلى جهد ولا إلى تأهيل، وهي كلها ضربة حظ صارخة، بين دقيقة وأخرى، وتتوالى القصص الخيالية حتى ضاع الحس الرقمي فيها، ثم أكمل هذا ما صار يرد في التلفزيون البريطاني عن تقارير وتغطيات، وصور لوفود أجانب يفحصون إحدى الفلل ويطلبون بناء بركة سباحة في الحوش، ثم ينهي المذيع الخبر عن مبلغ الإيجار السنوي لذلك المنزل، ولقد كان ـ

بالنسبة لنا ـ مبلغا لو باعوا أحدنا في سوق النخاسة ما ساواه.

صارت الأخبار مخيفة لنا والأرقام مرعبة، وظل الأمر شبه خيال، حتى جربنا الوضع ولمسناه، وكان أول تجريب لي هو في مطار جدة في عودتي للإجازة الدراسية (صيف 1976) حيث طلب مني سائق التاكسي خمسين ريالا لتوصيلي إلى فندق في وسط البلد، وهو فندق بسيط تعودت على سكناه في إجازاتي من البعثة، ولقد هالني أن أتصور محفظتي البائسة قياسا على هذه المبالغ المفترضة، وما دام التاكسي يحتاج إلى خمسين ريالا، فكم سيطلب صاحب الفندق. . .؟

كان التاكسي بريالين وصار الآن بخمسين، ولقد كان الفندق بثلاثين ريالا لليلة، فكم سيكون الآن، عملت حسابا في نفسي وضربت الثلاثين بخمسة وعشرين، قياسا على تضاعفات سعر التاكسي، فكانت النتيجة سبعمائة وخمسين ولم يكن معي سوى ألف ريال في جيبي، أي ما يسكنني ليلة ونصف، وما ذا أفعل بعدها، وأنا أحتاج إلى ثلاث ليال، لكي أتمكن بعدها من السفر إلى عنيزة حيث سأجد بيت أهلي، بعيدا عن الملايين، وسألت صاحب التاكسي عن أسعار الفنادق، وذكرت له فندقي، ولكنه قال: إن كل شيء صار نارا وما كان بريال صار بألف، واقترح علي أن أذهب إلى مكة المكرمة، وأنام في الحرم، إلى أن يفرجها ربك.

ولقد فرجها الله، إذ ذهبت إلى أصدقاء مدرسين من زملائنا وسكنت عندهم بضع ليال، وحالي حال المسكين، ولقد أحسست وقتها بضآلة كل شيء، ولم أعد أسمع أحدا يسألني عن بريطانيا

وعن الدراسة، وعن الفكر والحضارة، كان الجميع يتكلمون عن الصفقات والصفقات والمساهمات والمضاربات، ويسمي بعضهم بعضا بالشيخ والبزنس مان، ومعهم سيارات وشيكات ومشالح. إنها الطفرة يا عم.

بعد ثلاثة أيام من إقامتي في جدة ذهبت إلى المطار في طريقي إلى عنيزة، وهناك في صالة الركاب الداخلية رأيت ما لم أعهده، فهذه الوجوه الكثيرة لرجال في منتصف العمر، في أيديهم حقائب سوداء وعلى أذرعتهم مشالح، وعلى عيونهم نظارات داكنة، ويمرون مسرعين وفي لغتهم نبرات الأمر والتوجيه، ومن خلفهم رجال يحيطون بهم.

لقد كنت متأكدا أنني في صالة الركاب الداخلية، وأنني في صالة الركاب العادية، ومن حولي ليسوا سوى أفراد من الشعب، لكنهم لا يبدون لي كذلك، فأنا هنا ألبس غترة عادية هي غترتي منذ أكثر من ثلاث سنوات حفظتها مع ثوب بسيط في حقيبتي، واستعملهما في إجازاتي كي لا أضطر للبس البنطلون في بلدي، وليس معي حقيبة سوداء ولا على يدي مشلح ولم أكن أعرف النظارات السوداء، مثلي مثل أهل جيلي كلهم، ولكن ما هؤلاء الذين في المطار...؟

إنها الطفرة يا عم.

ـ 2 ـ

إنها الطفرة يا عم

حدثت الطفرة في بلدنا عام 1395هـ/ 1975م، جاءت مفاجئة وصارخة، ولم تكن فكرة ولا خبرا بقدر ما كانت عيانا وحزمة مفاجآت وكأنما هي جرة انفتحت وخرج القمقم. وإن تصورها من الخارج سيعطي صورة درامية عنها، وهذا ما جرى لي ولزملائي في البعثة في بريطانيا، حيث كانت تأتينا أخبار الطفرة مقصدة ومنجمة وعلى مستوى الرواية الشفاهية، ولم نكن نصدق ما نسمع في البداية، ولكن تواتر الأخبار ومصداقية المخبرين كانت تفعل فعلها في إحداث الذهول فينا، وليس التصديق. لم نكن نصدق ما نسمع لأن ذلك لم يعد أخبارا تقبل التصديق والتكذيب، ولكنه كان أشبه ما يكون بأسطورة أو ملحمة أو نص سردي، يورث الذهول والانفعال والصدمة، وليس التصديق.

وهذه هي حالي وأنا أركب الطائرة من جدة إلى القصيم، وهي رحلة تعودت عليها في كل إجازة دراسية أقوم بها، حيث أعود من بريطانيا، في كل صيف، إلى جدة، حيث جامعة الملك عبد العزيز التي ابتعثني، وأول ما أحصل عليه هو تذكرة داخلية إلى عنيزة، وتعودت على هذه الرحلة كل سنة، ولم يكن مستنكرا أن تأتي في الصيف عائدا من بلاد البراد والنزهات إلى بلد حار ومعطل في الصيف، هذا هو ديدن المبتعثين، وكنا نعود بكل ما فينا من شوق وحب ولم يكن الحر إلا بردا وسلاما علينا، ولم أتعود على سماع أحد يتعجب من هذه العودة المعاكسة، إلا في هذا الصيف، صيف 1976، حيث خاطبني موظف الخطوط

مستنكرا مجيئي إلى الحر والناس تطير إلى البراد هناك، وهذا ما لم أفهمه في البداية، إذ لم يكن معهودا عندنا أن يأتي الناس إلى لندن، بل لم يكن معهودا أن ينزح الناس في رحلات جماعية إلى خارج البلد في الصيف، وكل الذي نعرفه أن بعض الميسورين وكبار الموظفين يذهبون إلى الطائف في الصيف للتمتع بالبراد، وربما نسمع، مجرد سماع، عن أقوام يصطافون في بلاد الغرب، ولكن هؤلاء من قوم بعيدين عن تصوراتنا، ونسمع عنهم مجرد سماع، أما أن يقول لي موظف الخطوط إن كشوف الحجوزات تبلغ أرقاما عالية من طالبي السفر إلى لندن، التي جئت أنا منها للتو، فهذا ما لم أعهده، ولكن الأمر ظل عندي في إطار الخبر، إلى أن ركبت في طائرة القصيم، وهنا رأيت وجها لرجل لا أكاد أنكره لولا ما عليه من لباس لماع وثياب دقيقة التفصيل ومعه اللازمة التي صرت أعرفها وهي المشلح والنظارة والحقيبة السوداء، وحينما نطق عرفته من صوته، وإذا به رجل كنت أعرفه بسيطا وشعبيا، غير أنه الآن صار شيئا آخر، وأول علامات تغيره، من بعد هيئة اللباس، أنه تعجب من عودتي في وقت ذهاب الناس إلى لندن، ثم راح يتعجب من هيئتي وطلب مني أن ألبس العقال وأضع حقيبة سوداء في يدي، ثم داهية الدواهي أن سألني كم عندي من رصيد، وعرض علي تشغيل فلوسي في مساهمة يتولى هو ترتيبها الآن، وقال إنه يخطط لأرض راح يصف مزاياها، والفلوس التي تدرها. وعرج في كلامه على قائمة من الأسماء لأناس أعرفهم وراح يذكر لي صفقات لهم أو مكاسب حققوها.

لقد كان يتكلم وأنا أسمع، حتى هبطت الطائرة، وهناك

صارت المفاجأة، وهي مفاجئة أخلاقية هذه المرة، إذ نزل صاحبي من الطائرة مسرعا، وهو يلعن الخطوط لأنهم لم يعطوه حجزا في الدرجة الأولى، ثم انطلق ليركب سيارة فارهة كانت بانتظاره، ولم يجد وقتا لتوديعي، وكان المعتاد في أخلاق المجتمع الذي أعرفه قبل الطفرة أن يعرض الناس مساعدة بعضهم بعضا خاصة في توصيلك إلى بيتك معهم في سياراتهم إن كان معهم سيارة خاصة، أو يتشاوروا معك كيف تذهبون سويا وتشتركون في ناقلة تأخذكم، ولكن صاحبي ترك أمر حقائبه لمساعد كان في استقباله وركب في سيارة تنتظره وقد فتحوا له الباب واندلف وراح.

لم يكن التغير في الملابس وأرقام المكاسب والسفر صيفا إلى لندن فحسب، ولكنه أيضا في الأخلاق. لقد تغيرت أخلاق الناس وسلوكياتهم، وصاروا مستعجلين في كل ما يفعلون وصاروا كثيري الكلام قليلي الإصغاء، وصاروا مسوقين لأنفسهم، وقد كانوا من قبل يكرهون الحديث عن النفس، وصاروا ينظرون إليك على أنك زبون ولم تعد معرفة، والجلسة معك هي جلسة عروض وصفقات وبحث عن فرص، ولم تعد جلسة سواليف وسؤال عن الحال والأهل.

لقد راح صاحبي وبقيت أنا، إلى أن أخذت حقائبي وخرجت من المطار، وهو مطار القصيم الذي لم يعد مألوفا بالنسبة لي، إذ وجدت الناس خارج المطار تتضارب على السيارات، وكل يحاول خطف سيارة تقله إلى مقصده، يجري ذلك وسط مضاربات على الأجرة، وكل يزيد على الثاني، وترى السائقين يلعبون على حاجة الناس هذه، فيزيد من السعر بعد أن حدده من قبل، ويطلب من

هذا النزول من السيارة بعد أن اتفق معه، لأن آخر جاءه بعرض أكبر، وكانت السيارات قليلة والركاب كثيرين، وبعض السيارات كان خصوصيا، بل لقد كانت بعض وجوه أصحاب السيارات، حتى الخاص منها، معروفة عندي، ولم أر أحدا منهم يطرح السلام أو يشير إلى أي حس بمعرفة، لقد كان مشغولا بالمساومة على أجرة النقل، وبدا لي أنهم لا يريدون أن يظهروا معرفتهم بك، لأن المعرفة تعيق المساومة.

وقفت مذهولا، ومنتظرا، أولا لأترك أصحاب العائلات لكي يحصلوا على وسيلة نقل، ثم لأنني صرت وجها لوجه مع (الطفرة) مع هذا التغير الخطر في أخلاق الناس، وقد كنت أعرف هذا المكان من قبل، وفيه كان يهرع إليك الواحد تلو الآخر، مرحبا أولا ثم عارضا عليك الركوب معه، ولقد كان من أشق الأشياء عليك أن تقدم لصاحب السيارة الخصوصية مبلغا من المال، وتظل تسأل نفسك عادة هل أعطيه، أم أنه سيغضب من تصرفي ويعتبره قلة ذوق...»!

أما الآن فهو لا يسلم عليك منذ البدء، ثم إنه يطلب منك المال وبمساومة سافرة. هكذا تعمد الناس كسر خيط التعارف من أجل تحقيق الغرض التجاري، وفي التجارة لا بد من كسر القيم الإنسانية ليحل محلها قيم أخرى هي قيم التكاثر. وهذا هو أخطر تحول صار عندنا مع الطفرة، وإنها الطفرة يا عم.

والطفرة معلم حداثي له منافعه مثلما له أضراره، ولقد أحدثت تغييرا جذريا في مجتمعنا، وفي ذهنيتنا سنحاول التعرض لها هنا.

ـ 3 ـ

من داخل الدار

دخلت الطفرة في حياتنا لتكون أكبر متغير اجتماعي ومادي يحدث منذ زمن قيام الوحدة الوطنية، وإن كانت الوحدة قد صنعت وطنا وأسست لمجتمع مدني أو شبه مدني، فإن الطفرة قد أعادت صياغة هذا المجتمع، وأول علامات هذه الصياغة هو انفتاح المجتمع السعودي على العالم الخارجي انفتاحا غير مقيد، وجاء هذا الانفتاح عبر وسيلتين، هما دخول العمالة بأعداد كبيرة من رجال ونساء وتغلغل هذا العمالة في البيوت وفي قلب الوحدة المجتمعية العائلية، والأخرى هي في البعثات.

وأتناول هنا قضية العمالة المنزلية، وهي تمثل متغيرا اجتماعيا حداثيا صارخا، فالبيت السعودي كان بيتا تقليديا تقوم علاقات العمل فيه على أسس من الأعراف والخصوصية، بما إن البيت وحدة عائلية تكاملية وتعاونية، تتربي فيه البنات على نظام التشغيل والترتيب لتكون البنت مهيأة لبيت الزوجية، فتظل تتعلم من أمها كيف تكون ربة بيت وزوجة صالحة وأما قديرة، وعبر ذلك تقوم النساء بكل شؤون العمل، والبيت هنا هو خلية عمل مثلما أنه نظام تربوي وقيمي، وللبيت معنى مجازي كبير بحيث إنه يصنع تصورات المجتمع عن العائلات والأفراد، ويحكم على البنات وعلى مستقبلهن عبر ما يتكون عن الأم وعن العائلة من مهارات وقيم، فهو لذا قيمة اجتماعية رمزية مثلما هو معاش بشري ووحدة إنسانية.

وفجأة تغير البيت، إذ دخلت إليه عناصر جديدة، وهي

جديدة في لغتها وفي ملبسها، وفي دينها وفي ثقافتها، ويفترض في هذه الداخلة أن تكون خادمة تخدم في البيت وتساعد سيدة البيت على عناء العمل. وهذا ناتج لتغير جذري جرى للبيت سوف نشير إليه لاحقا.

المهم هنا أن البيت السعودي تعرض لاقتحام من الداخل، ولم يعرف الناس في البداية كيف يتعاملون مع الخدم، وهناك قصص طريفة، منها أن إحدى السيدات حينما دخلت عليها خادمتها الآسيوية قادمة للتو من المطار هبت لها السيدة مرحبة ومهللة، وراحت تقدم لها الفراش وتعزمها على الأكل وتخدمها بما إنها ضيفة عليها، وظلت أياما عاجزة عن توجيه الأوامر إليها، بل إن السيدة ظلت تخدم الخادمة وتوفر لها كل شروط الضيافة، ولم تتعلم نظام السيادة المنزلية إلا بعد وقت ليس بالقصير. وهناك قصص عن رجال استقبلوا خادماتهم في المطار بأن حملوا لهن الحقائب وحينما وصلوا بهن إلى الحارة طيروا الأخبار عن وصول ضيفة عزيزة راح الجيران يتناوبون في دعوتها على الشاي وقاموا بواجب العزيمة والضيافة.

هذه صارت الآن بمثابة النكت، وهذا مؤشر على المتغير الاجتماعي الضخم، إذ من عادة بيئاتنا أن تتعامل مع الأجنبي بوصفه ضيفا، وله حق الضيافة وله الخدمة والإعزاز، غير أننا الآن نتعامل مع نوع جديد من الأجانب، فهم هنا لخدمتنا، وهم أجيرون عندنا وليسوا ضيوفا، ثم إننا صرنا نتحول من قوم نتولى أمورنا بأنفسنا إلى قوم ننتظر من يخدمنا.

لقد ابتدأت فكرة الخادمات أولا بوصفها ترفا، وبوصفها عادة

للكبار من أهل اليسار، وإذا خرجت عن هذا فإنها لا تخرج إلا لأهل الضرورة والحاجة الصحية أو الظرفية.

غير أن الطفرة دفعت بالناس إلى كسب المال، وهو كسب في كثير من حالاته سريع ومفاجئ، وتبع دخول المال إلى البيوت وتوفره أن صارت العائلات تأخذ بوجاهة المنظر، وبما أنهم أهل مال ونعمة فلابد من إظهار هذه النعمة، وسيكون ظهورها عبر تحسين صورة الأسرة بأن يكون هناك خادمة بما إن الخدم من مستلزمات أهل اليسار.

هكذا بدأ الأمر بداية مظهرية، ولكنه صار يستشري عبر المحاكاة، وصارت العائلات تقيس مقامها بقياس التماثل مع من هم من مستواهم، وهذا أدى إلى نوع من التقليد مفاده أن كل بيت لابد أن يكون فيه خادمة، ولم يكن للخدم مجال كبير للعمل بادئ ذي بدء، غير أن وجودهن في البيت أسس لمزيد من الاعتماد عليهن، وصارت السيدة تتنازل عن وظائفها بالتدريج البطيء إلى أن تولت الخادمة كل شؤون المنزل، بما في ذلك الطبخ والعناية بالأولاد وترتيب كتبهم ومواعيد نومهم وصحوتهم.

تغير نظام البيت تبعا لذلك ولم يعد البيت مدرسة في التربية المنزلية وإعداد سيدات المنازل، وتخلت الأم والبنات تبعا لذلك عن أي دور عملي في البيت، ونشأت عادة الاعتماد على الغير، لتشمل الأولاد والرجال مثلما النساء.

وانتقلت صيغة الاعتماد هذه لتكون ظاهرة اجتماعية تصبغ مجتمع الرفاهية الذي هو ناتج مباشر للطفرة، وعمت فكرة الخدم لتشمل الخدمة الرجالية مثلما هي خدمة البيوت، وجاء السائقون

الخاصون إلى المنازل وتولوا مسؤوليات الأب، وترك الآباء شؤون عائلاتهم للسائقين، مثلما ترك النساء البيوت للخادمات.

توقف هنا دور الأب ودور الأم في مباشرة مسؤولياتهم وفي الاحتكاك المباشر مع أولادهم، وحصل فاصل نفسي وثقافي داخل البيوت نتج عنه فاصل جيلي ثقافي واجتماعي، وأخذ الأولاد ينشؤون نشأة منفصلة عن نظام العائلة التقليدي، ولم تعد العائلة خلية تربوية ولا مؤشرا اجتماعيا، وقد كانت من قبل هي العلامة الجوهرية في التصور، وكان يكفي المرء أن ينتسب لكي يحكم عليه الناس، ولكل عائلة في السابق اسمها وصفاتها المكتسبة، ولكن هذا التغير أحدث انقطاعا في نظام التربية وفي نظام التصور، وقام عندنا نظام ثقافي، له بعض مزايا ولا شك، ولكن عيوبه كثيرة، وأخطرها أننا لم نقف على هذا المتغير، ونتعرف على شروطه، كما أننا في الواقع خضعنا لهذا المتغير ولم ندخل إليه بإرادة وتخطيط.

وهو ملمح جذري في تحول مجتمعنا إلى مجتمع حداثي، وهي وإن بدت حداثة ظاهرية إلا أنها ذات مدلول عميق عبر تحول العلامة من مظهر إلى متصور ذهني، كما سنوضح.

- 4 -

من الطين إلى الإسمنت

حينما جاءت الطفرة كانت في لبها مادية، وهي ناتج مادي لارتفاع أسعار النفط، ودخل المال على المجتمع بوفرة مفاجئة، ووجد الناس فرص كسب المال ميسورة ومتوفرة، ولا تحتاج إلى

كبير جهد ولا إلى مؤهلات، بل إن المغامرين والمضاربين وغير المؤهلين هم الذين وجدوا السوق مفتوحة أمامهم، ونشأ عبر هذا فئات جديدة كشفها السوق وأعلن عنها، وهي فئات من الرجال تحديدا، فاتتهم فرص التعليم والتوظيف، وكانوا عالة اجتماعية في غالب حالهم، ولكن الفرص السهلة صارت تتدفق عارضة نفسها، من حيث المضاربات العقارية وهي أشد المظاهر وضوحا، وصار سوق العقار مسرحا للمغامرات والمكاسب.

يتصف سوق العقار الطافر بصفتين جوهريتين، هما الكسب السريع والكسب الضخم، وهذه إغراءات ضخمة تسيل لعاب كل سامع. ولقد لعبت القصص والأخبار دورا في تجنيد الناس لدخول هذه السوق. ثم إن سرعة المضاربات ونفعيتها خلقت لغة جديدة، هي لغة مجازية ذات تركيب دلالي خاص من نمط شعري تجاري بلاغي. ومن سمات الشعرية التجارية والبلاغية صار التحول حيث تبدلت لغة الشفافية الاجتماعية والصدق البريء والحركة البطيئة، وصار كل شيء سريعا وانتفاعيا وذاتيا.

ظهر الفرد الجديد، وهو من صنع الطفرة. وهو فرد ذاتي ومادي وتكسبي، ومعه لغة تتفق مع شروط التغير، في مجازاتها وفي منظومتها القيمية، ودخل الكذب إلى سوق العقار حتى صار علامة متفقا عليها، وصار من المسلم به أن العقاريين لا يصدقون، وصار من الملحوظ على مفرداتهم أنها مفردات تقوم على صيغ ثابتة تشكل خطابا للسوق يتداوله صانعوا الحركة، وضحاياه من الأبرياء الذين ما زالوا يستعملون اللغة الاجتماعية الفطرية ببراءتها وشفافيتها وتصديقيتها، ولا يلحظون تحولات الخطاب فيكونون ضحايا لفجوات التعبير.

ولقد انتقلت هذه اللغة العقارية لتكون نموذجا في السلوك الاجتماعي وذلك لأنها تستجيب في جوهرها للنسق الثقافي المتشعرن، وللمجازية الثقافية، ولهذا فإن لغة العقار الطافر وجدت لنفسها بيئة نسقية ممهدة منذ الأصل ولهذا شاعت وظلت تمر بقبول وانتشار سريع.

إن القيم الجديدة متمثلة بالكسب السريع والكسب الضخم، مع عدم اشتراط التأهيل وعدم اشتراط الكدح، مع مصاحبة اللغة المجازية (العقارية)، كل ذلك أفضى إلى نشوء نموذج بشري نسقي، لم يعد يرى قيم العمل ولا يتمثل هذه القيم ولكنه جيل يركن إلى المجاز الثقافي ويتحول لهذا إلى كائن مجازي، تكفيه اللعبة اللغوية ليحقق مكسبا ضخما في ساعات. وهذا نموذج متكرر ويطغى على السواليف الاجتماعية، ويجري تسويقه وتمثله.

ونتيجة لهذا ظهرت قيم الصرف الباذخ تبعا للكسب الباذخ، وتحولت العائلات البسيطة والريفية، من عائلات تعتمد على عرق جبينها إلى عائلات تتوقع أخبار الصفقات كل مساء، ومع كل صفقة هناك مشروع للصرف، وأول المصاريف كان تغيير السيارة ثم تغيير المنزل ثم التفكير في التفسح، وذلك بعد جلب الخادمة وجلب السائق.

ومن هنا بدأت تتكسر وحدة البيت العائلي وتوزعت العائلة الكبيرة الواحدة إلى عائلات صغرى في بيوت فارهة، مع انفصال تام عن الخلية الأولى، وظهرت بيوت الإسمنت بدلا من بيوت الطين، وحصل انتقال من لغة الواقع إلى لغة المجاز، وحلت قيم المنزل الجديد في الخصوصية المفردة والانعزال والاعتماد على ترفيه الذات وتمركز الحس الفردي.

ولا شك أن نشوء الفرد واستقلاله هو أحد مظاهر الحداثة في التحولات الاجتماعية الكبرى في كل الثقافات، وهو عندنا تصاحب مع ظهور مصادر للكسب الفردي، غير أن الوجه الآخر للعملة لم يكتمل إذ إن الفرد الحداثي في الثقافات الأخرى كان يعتمد على ذاتيته في الكسب معتمدا على قيم العمل الجديدة غير التقليدية، بينما عندنا قام نظام الكسب الفردي على قيم مجازية لا عملية، وهذا أحدث عندنا فردا حداثيا مشوها، وهو فرد نصفه حديث ونصفه تقليدي، ويختلط النصفان حتى ليتمازجا في خليط مزيف، له مظهر يتناقض مع المضمر، وكل مظهر حداثي عندنا ينطوي على باطن رجعي.

هذا لأن التغير لم يكن في قيم العمل، ولأن الكسب لم يكن نتيجة للعبقرية الفردية أو للمهارة الخاصة والتأهيل التنافسي، ولكنه كسب مرتبط بالظرفية من جهة، ومرتبط بالمجاز اللغوي من جهة ثانية، وهذا المجاز يقوم على فصل بين القول والفعل وبين الحقيقة والواقع، فيه كذب مسوق ومتوقع، وفيه مبالغة مزيفة، وفيه اتكال مطلق. وهذا هو الكائن الفرد ذو السمات الحداثية، ولكنها حداثية مجازية، غير واقعية وغير عقلانية.

ومن الطين بثقافته الفطرية وارتباطه المباشر بالأرض، حيث المادة البشرية والمادة الثقافية يجتمعان معا في نسيج واحد، إلى الإسمنت حيث المادة المصنعة والتي تقوم على فصل تام مع عوامل البيئة ومع ذاكرة المكان، وفي هذا تحول من تاريخ إلى تاريخ ومن ذاكرة إلى ذاكرة، حتى جرى تغليف الشخصية التقليدية المحافظة في غطاء سميك يحجر على قيمها الأولى ويستنسخ لها

قيما جديدة تعتمد على لغة متشعرنة من صنع السوق العقاري، وهذا أبرز رمزيات تحولات الطفرة وأخطرها.

ـ 5 ـ

البعثات/حداثة السطح

منذ عام 1395هـ/ 1975م، وكنتيجة مباشرة للطفرة، نشطت حركة الخروج إلى خارج المملكة، إما على شكل سياحي حر، أو على شكل بعثات دراسية، وهي بعثات تبدأ من الدورات التدريبية المهنية وتتصاعد إلى التخصصات الدقيقة والأكاديمية، وقد كانت البعثات موجودة من قبل ذلك بعقود، غير أنه من الممكن أن نقسم البعثات إلى قسمين واضحين، هما بعثات ما قبل الطفرة، وبعثات الطفرة، وبينهما فروق جوهرية، وكنا في مواقع بعثاتنا الخارجية نلاحظ هذا التغير والتحول، إذ بدأ يأتينا أفواج بشرية نالوا البعثة بسهولة وبسرعة، وجاءوا بأعداد غفيرة ملؤوا بها الجامعات الغربية ومعاهد التدريب، حسب اتفاقات مسبقة، وهذه الاتفاقات أعطت هؤلاء المبتعثين، وخاصة المتدربين منهم، أعطتهم تسهيلات كثيرة، وأعفتهم من كثير من شروط القبول، ولذا كان معظم التدريب خفيفا وضعيف التحصيل، وكان المتدربون أنفسهم يشعرون بهذا حتى لقد تحول الأمر عند بعضهم إلى مجرد فرجة ومتعة، وصار بقاؤهم من أجل التمشية وتسلية عائلاتهم أكثر مما هو للدراسة.

و بإزاء هؤلاء كان هناك أعداد غفيرة من الدارسين الجادين في التخصصات العلمية والمهنية، ومع هؤلاء أعداد ضخمة من

الزوجات والأطفال. ولقد ارتفع الرقم إلى أكثر من مائة ألف مبتعث ومتدرب في وقت واحد في أمريكا وحدها، وإذا أضفت أفراد العائلات فسيبلغ الرقم مئات الآلاف، وكأنما هو غزو ثقافي وبشري وفلكلوري، في وقت واحد.

وهؤلاء جميعهم تعرضوا بشكل مباشر للحياة الغربية ومارسوا وجودا يختلف بعضه عن بعض، إذ تعمق بعضهم في تعرفه على الغرب، بينما كان بعض آخر مجرد ضيف خفيف الظل، لا يعرف سوى سطح الأشياء.

ولكن من هذا وذاك حصل احتكاك مباشر مع الغرب، وتعرضت العين إلى ملامسة الوجه الغربي دون فواصل. ومن كثرة السواح إلى جموع المتدربين، مع طلاب الدارسات العليا والأكاديميين، مع هؤلاء كلهم عميقهم وسطحيهم، صار هناك معرفة بهذا الآخر الغربي وصار هناك تصورات تصنعها الذات بنفسها، لا عبر الكتب والمرويات، ولكن بالمباشرة، وهنا حضرت فكرة الآخر في ذهنيات جيل عريض من أبناء البلد، وهذا ما لم يكن من قبل، إذ إن معرفة الآخر قبل الطفرة كانت محصورة على عدد من المبتعثين، وعدد من الميسورين الذين كان بيدهم أن يسيحوا في أوربا، وهؤلاء فئة قليلة لها صفة النخبة ولا تشكل تصورا كليا، غير أن جيل الطفرة ساح وتدرب وتعلم في الغرب بأعداد كبيرة فعلا.

وهذه صورة عن معرفتنا المباشرة للآخر، تتكامل مع صورة أخرى لنا هي تعرفنا على الأجانب العاملين معنا وفي بيوتنا من بلاد الشرق، وهنا يكون لنا معرفة بنوعين من الثقافة الأخرى

واحدة متقدمة نشعر بنقصنا أمامها وأخرى بسيطة وأشد تخلفا منا.

وهذا تحول جديد في حياتنا من الانغلاق التام على الذات إلى انفتاح غير محدود، ولكن السؤال هو : ماذا حدث لنا كثقافة وكتصورات ذهنية عبر هذا الانفتاح الحي والمباشر مع الآخر، ومع انكسار العزلة والتقوقع...؟

لا شك أن تحولات كثيرة قد صارت، ولا شك أن شرائح كثيرة من المجتمع قد اكتسبوا ثقافة ومعرفة عريضة وبعضها عميق عن الذات وعن الآخر، وقد أحدث ذلك عند هؤلاء تحولات جذرية ولا شك، وهي ما يمكن أن نسميها تحولات حداثية، تبدو آثارها في وسائل المعاش وفي آليات التفكير وفي الخطاب اللغوي ومصطلحات هذا الخطاب، وكذا في درجة الوعي وفي دخول نوع من ثقافة الأسئلة.

وهذه شريحة لا تخطئها الملاحظة، وتبدو آثارها في الكتابات القصصية والروائية، وفي المقالات الصحفية، والمتتبع للملحقات الثقافية ولمقالات الرأي في صحافتنا سيرى معالم ذلك، لدى كتاب وكاتبات، ولدينا في هذا تأسيس واضح في مجال الحداثة الفكرية وفي مجال تصور الذات لذاتها في تموضع حديث مع الآخر وفي الوعي بهذا الآخر وتصور قيم الحياة والكون بناء على التعدد والتنوع.

غير أن النسق العام شيء آخر، ومهما كان هناك من وعي فئوي حداثي ومهما كان هناك من ظهور لشخصية الذات الحداثية والفرد الحداثي، إلا أن الواقعة الاجتماعية شيء آخر، وللثقافة طرقها في مقاومة التغيير، ومواجهته.

ولقد حدث عندنا نوع خطير من المقاومة غير الملحوظة، وهذا النوع هو ما يجري عبر تحويل معالم التحديث وتعديلها لمصلحة النسق التقليدي.

وهذا يظهر عبر اللغة ذاتها، وذلك حينما تجد كاتبا رجعيا يستعمل لغة حداثية، ويزين قوله بالمصطلح الحديث، وهذه حيلة نسقية، تجعل الكاتب يتماها تماهيا شكليا مع الخطاب الحداثي فيوهم نفسه بأنه مثلهم، قادر على ما يقدرون عليه وعارف بما يعرفون، وهو لا ينقص عنهم، بما إنه يستعمل لغة هي مثل لغتهم، ولذا يرى أن تقليديته ورجعيته هي ثقافة أصلية وليست تأخرا وانهزامية معرفية.

هذا مثال لغوي ينسحب على كل حيثيات التحديث حينما تحولها الثقافة النسقية إلى مظهر تزييني تزين بها رجعيتها، وتنقلب قيم التحول من تحول نوعي إلى تحويل شكلي، ويبدو الوضع تقدميا وأصاليا في حين أنه غارق في رجعيته.

هذه ليست استراتيجية فردية واعية، ولكنها حيلة ثقافية عميقة جدا، وهذا ما يجعل عناصر التحديث الاجتماعي عندنا على مستوى شكلي وسطحي ولا يلامس العمق النسقي.

لذا فالحداثة عندنا إما أن تكون وعيا فئويا محددا، أو هي شكل محول تحويلا نسقيا ماكرا وخادعا، وهذا يشمل المجتمع العربي كله، وإن بدرجات متفاوتة.

ولن تتكشف عيوب هذه الحداثة الزائفة إلا عبر نوع من النقد الذاتي المتعمق في قراءة الأنساق وأساليب حركتها، وهذا النقد هو (النقد الثقافي).

- 6 -

عمارة المكان/عمارة الإنسان

يحسن بنا أن نتذكر هنا أن مصطلح (الطفرة) هو مصطلح شعبي، وهي كلمة منحها الناس والمجتمع لذلك الذي حدث عندنا في الفترة التاريخية من عام 1395هـ (1975م) وما تلاها من سنوات ثمان أو عشر.

وكلمة (الطفرة) هي الوجه الآخر لعملة (التنمية)، وبينما كان المصطلح الرسمي هو عن التنمية وتطوير المجتمع، كان الناس يطلقون كلمة (الطفرة) مصاحبة لكلمة (التنمية)، والطفرة تشير إلى الجانب السلبي للتنمية ولمضاعفاتها الجانبية. ولا يعلم أحد منا من أطلق هذه الكلمة بداية، وكأنما هي قول جماعي بحس شمولي وإجماعي. وهذا مؤشر على وعي مبكر صاحب الحدث وتولد معه يتضمن نقدا مبطنا للذات وللمشروع، كما يتضمن الإشارة إلى العواقب غير المحسوبة. ولعل هذا هو مصدر الملاحظة الأولى على مشاريع التنمية التي تميزت بحدوثها المفاجئ والسريع، وهي تقع على رأس مجتمع محافظ كانت أهم سماته الطمأنينة التي قد تبلغ حد السكون المفرط في بعض مناحيها، ثم جاءها ما يهز كل قواعد سكونها في عشية واحدة، ولقد فرح الناس بالحدث لما يصحبه من نفع مادي واضح وسريع، ولكنهم لم يغفلوا عن مخاطر هذا القادم العجيب، ولذا سموه بالطفرة.

وهذا التنبه البشري الفطري للخطر ليس من نتائج الدراسة والتمعن، ولكنه من مستلزمات الفكر المحافظ الذي يرى أن أي

تغير مفاجئ هو بالضرورة مرتبط بالمضرة لا بالمنفعة، ولذا فإن التنمية المبالغة في طموحها لا بد أن تتضمن ضررا من نوع ما، صارت تسميته هذه المرة بالطفرة. والطفرة في اللغة تحيل إلى دلالات السرعة والقفز، وصفات السرعة والقفز ليست من صفات الذهن المحافظ، وهو ذهن بطيء ورتيب، ولذا فإن إطلاق مصطلح الطفرة كرديف لمصطلح التنمية تكشف عن تخوف نسقي من هذا الطارئ. وهو تخوف محق ولا شك، والنتائج تكشف عن وجاهة هذا التخوف، ولولا الكسب المادي المباشر والشخصي لما تقبل المجتمع التنمية بتسليم كامل كما حدث فعلا.

ولعل من أهم الأشياء التي جرت الغفلة عنها هي أن مصممي الخطة التنموية الأولى عندنا لم يكن من بينهم أخصائيون اجتماعيون ومفكرون بيئيون، وهذه ثغرة تسللت منها سلبيات اجتماعية كثيرة من دون التحصن ضدها أو وضع خطط لمواجهتها وتركناها تحدث من دون رصد، وصارت تتضاعف وتتوالد، ونحن غافلون عنها وقد أشغلتنا المكاسب عن المضاعفات الجانية، أي أشغلتنا التنمية عن الطفرة. وأشغلتنا الشحمة عن الكوليسترول، والحلاوة عن السكر.

ولا شك أن التنمية قد أفادت المجتمع السعودي فوائد لا تخفى على أحد، وأفضال الله علينا بنعمة النفط كبيرة وجليلة، وما وقع من أخطاء فهي من صنع أنفسنا وسوء تدبيرنا، ولست هنا بصدد ذكر الحسنات، أي أنني هنا لا أقف على التنمية بقدر ما أقف على وجهها الآخر: الطفرة.

وحينما أقف على سؤال الطفرة مرتبطا بسؤال الحداثة، فهذا

من باب ممارسة (النقد الثقافي) الذي هو نقد للأنساق الاجتماعية وسبل تعامل هذه الأنساق مع الذات ومع الآخر.

ولا شك أن الطفرة وما ترتب عليها من سلبيات هي فرصة بحثية للكشف عن أنماط التفكير لدى بيئة حضرية ذات ذهنية محافظة، وهي محافظة تبلغ حد التقليد، أي أنها من أشد أنواع البيئات البشرية محافظة.

والتنمية هي مشروع في التحديث، وتبلغ حدا عاليا من الوعي التحديثي ولها طموحات كبيرة في هذا، مع إدراك كامل لتخلف المجتمع وضرورة تحديثه، ولكن السؤال الذي يظل محيرا هو : هل تحديث الوسائل يكفي لتحديث الذهنيات. . .؟

الحق أنه ثبت في كثير من الحالات أن حداثة الوسائل كفيلة في تغيير نوعي يلامس حتى أدق ما في الذات من جيوب تقليدية ويحركها باتجاه تغير جذري شامل، وقد صار هذا في بلاد كالهند وكوريا وماليزيا، وسواها من المجتمعات الغارقة في تقليديتها، ولكنها تحولت إلى مجتمعات صناعية وحداثية وإنتاجية.

وكان من المأمول أن يحدث هذا عندنا وكان له أن يحدث لولا أننا غلطنا غلطة قاتلة عندما قررنا أن نطور مجتمعنا بأسرع وقت حتى وإن استعنا بغيرنا لإنجاز ذلك، وهذه هي الغلطة القاتلة، ولا شك. أي استعانتنا بغيرنا لإنجاز مهمة تطويرنا.

ولو أننا عمدنا إلى إسناد مهمة إنجاز التطوير إلى أيد عاملة منا لكنا حققنا التنمية وتجنبنا الطفرة، وصارت العمالة السعودية هي الرديف الموازي للعقل السعودي المخطط، ولنمت قيم العمل متصاحبة مع قيم التغيير والتحديث.

ولكن انفصاما حدث حينما تركنا العمل اليدوي والمهني الإنجازي لأيد مستجلبة من الخارج، وتحولنا نحن إلى سادة نأمر ونجبي، ولكنها سيادة من ورق وليست سيادة من عرق الجبين، أي أنها ليست سيادة على الذات والظرف، وهذا جعلها سيادة مؤقتة بل سيادة شكلية وهمية.

من هنا لم تتحول الطفرة إلى عنصر تحديثي إيجابي ولم ينتج عنها مجتمع حداثي، وصارت حداثة ظاهرية. وحداثة الوسائل لم تتحول إلى حداثة في الأنساق الذهنية والتصورات الإنسانية.

وقديما قالوا عن الإنسان القادر بغيره ونحن هنا أمام مجتمع قادر بغيره، وما كان لدينا من قيم عمل تقليدية توارثية تراجعت ليحل محلها اتكالية وسيادية تعطل كل رغبة نفسية أو اجتماعية في العمل، وصارت المهنة رديفا دلاليا للعمالة، وصارت كلمة العمالة ذات مدلول سلبي تتعالى عليه الذات الاجتماعية، وتبع ذلك انفصام تام بين عمارة المكان وعمارة الإنسان، حيث صارت التنمية مكانية أكثر منها بشرية، وانتزع البعد الإنساني فيها، حتى إنك لتشعر بلا إنسانية المكان، ولنأخذ شوارعنا الفسيحة المعبدة والمزينة بكل صيغ الإعلانات واللوحات والإضاءات وناطحات الغمام، ثم لنبحث عن الإنسان فيها، حيث لن نجد سوى صرير السيارات ورطانة المطاط، ولو بحث الإنسان عن حيز له في هذا البهاء لأحس بالوحشة، وتصور لو أن طفلا أو امرأة أو شيخا كبيرا راحوا يسيرون في الطرقات. . . أي وحشة ستنتابهم، بل إن الناس صاروا يشكون في شأن من يسير على قدميه في أي شارع من شوارعنا، مع ما في ذلك من خطر عليه إن كان طفلا أو امرأة. . . !!!

هذه وحشة بين المكان الحديث والإنسان تكشف عن كل وجوه الانفصال بين عمارة المكان وعمارة الإنسان.

لقد غلطنا غلطة كبيرة بادئ ذي بدء في إسناد مهمة التطوير إلى عمالة من غير أيدينا، وما زلنا ندفع ثمن هذه الغلطة، حتى لنجد نسبة البطالة بيننا تتصاعد في ترادف مع تصاعد أعداد العمالة الوافدة التي تتزايد مثلما تتزايد البطالة المحلية.

قادرون بغيرنا وعاجزون عن تمثل شرطنا الإنساني حتى صار المكان عندنا أرقى من الإنسان، وصار المكان هو الحداثي لإنسان لما يزل خارج اللعبة. وكل ذلك بسبب التفريط بأصل اجتماعي جذري هو العمل بوصفه قيمة وبوصفه أداة للتحضر المادي والعقلي.

هي ـ إذن ـ حداثة في الوسائل ورجعية في الأذهان. لأن نشاط الوسيلة يواكبه كسل ذهني ويدوي.

الفصل الحادي عشر

الموجة الثالثة
صدمة الحداثة في مجتمع محافظ

- 1 -

الموجة الصدمة

في عام 1405هـ/ 1985م حدثت الموجة الحداثية الثالثة، وهي موجة تحمل تغيرا نوعيا في حكاية الحداثة في السعودية، ولو تحدثنا بمصطلحات السرد لشبهنا هذه الموجة بالعقدة حيث تبلغ الحبكة الروائية أعلى درجات التصعيد والتوتر.

هذه المرة جاءت حداثة من نوع مختلف وصادم. وقد كانت العلامة الحداثية الفاعلة عندنا في السابق هي (القصيدة) بصيغتها الحداثية الحرة، وما يتبع هذه القصيدة من نقد يصاحبها ويكون في خدمة قضية الشعر الحداثي، وكان متماهيا مع المقولات النقدية العربية المطروحة منذ الستينات، وخاصة النقد الواقعي مع شيء من نقد فني بلاغي محدود، وقضيته محصورة في تسويق القصيدة الحديثة والمنافحة عنها، حتى لقد كان شباب النقاد يجرون في إثر المبدعين من مدينة إلى مدينة ومن ندوة إلى ندوة، حاملين معهم

القصيدة والشاعر في حفلة بهيجة وواسعة، وكان لذلك جو حماسي ملموس.

غير أن إطلالة عام 1405هـ/ 1985م كانت تحمل معها منعطفا مفصليا في تاريخ الحركة وفي أبعادها، وهذا هو في تحول المسار إلى النقد و (النظرية النقدية)، وتحوله إلى نوع من الريادة، لا المحلية، فحسب، بل العربية.

طرحت النظرية النقدية النصوصية، عبر كتاب (الخطيئة والتكفير) الصادر عن النادي الأدبي الثقافي بجدة في ذلك العام، ويحمل الكتاب عنوانا جانبيا هو (من البنيوية إلى التشريحية)، ويصحب العنوان على الغلاف وفي الواجهة، مصطلح كتب باللغة الإنجليزية، هو مصطلح (Deconstruction) وهي كلمة صاحبت عنوان الكتاب في أربع من طبعاته الخمس، وغابت عن طبعة واحدة فقط.

لقد كان لوجود كلمة إنجليزية على غلاف كتاب عربي وعنوان عربي، لقد كان لها سبب جوهري، فهذا المصطلح لم يكن متداولا في الثقافة العربية من قبل، كما أنه لم يترجم من قبل، وحينما كنت أعمل على إنجاز الكتاب في رحلة تفرغي العلمي في أمريكا، لم أجد عنتا مثلما وجدت في أمر ترجمة المصطلح هذا، وتشاورت في أمره مع كثيرين من الأساتذة العرب في أمريكا، وكلهم وجد مثل ما وجدت من حيرة في وضع كلمة عربية مقابلة له، ولم يكن أحد من هؤلاء العرب الأمريكيين قد سمع بهذا المصطلح أو تعامل معه من قبل، وهم كلهم أساتذة في النقد وفي علم اللغة، في جامعتي كاليفورنيا من مثل منح خوري وجوزيف

زيدان، وفي جامعة إنديانا من مثل صالح الطعمة وسلمان العاني. وقد شاركوني مشكورين في التفكر والاهتمام غير أن الأمر ظل بلا حل، حتى توصلت إلى ترجمة رأيتها الأنسب، وهي (تشريحية) ولقد أخذت ذلك بناء على تطوير رولان بارت لمقولة جاك ديريدا وتحويله المصطلح من بعده التفكيكي الخالص إلى بعده الذي يقوم على التفكيك ثم إعادة البناء، كما فعل بارت في كتابه (S/Z) وكما تابعه عدد من النقاد الأمريكيين من مثل دي مان (الخطيئة والتكفير 58) الذين نقلوا نشاط المصطلح إلى الحقل النقدي، بعد أن كان محصورا عند ديريدا في الفلسفة والمنطق اللغوي ولقد كان نهج بارت هو الأقرب لعملي مما يجعل العمل تشريحا، أي تفكيكا يتبعه إعادة البناء، وليس تفكيكا، فحسب، ولقد شرحت هذه المسألة في الكتاب.

كان وجود الكلمة بحروفها الإنجليزية على غلاف الكتاب، علامة ذات دلالة ثقافية، ولقد كتب الدكتور عبد السلام المسدي عن ذلك وطرح سؤالا عن مدلول اضطرار مؤلف ما إلى كتابة المصطلح بكلمتين ورصد الترجمة على الغلاف. وهذا يشير إلى أزمة معرفية يعانيها المؤلف، وتكشف عن نفسها من بداية الغلاف. وهذا صحيح.

لقد كانت الأزمة أنني أتعامل مع مقولة ومع مصطلح معقد، وليس أمامي أي تمهيد عربي سابق لي حول هذا المصطلح، ولقد أشرت إلى ذلك في الكتاب (ص 50 ـ 58). وكون المصطلح جديدا في الثقافة العربية بإطلاق، فماذا سيكون وضعه في الساحة السعودية، وهي ساحة لا أجهلها، وأعي كم هي محافظة، وكم

هي حساسة وكم هي متشككة، ومهما كان لدي من رصيد سابق في كوني أستاذا في الجامعة ومعروفا اجتماعيا ومؤسساتيا، قبل صدور الكتاب، ومهما كنت قد كتبت في الحداثة وفي نقد الشعر ومقولات التحديث، في أعمال منشورة، إلا إنني كنت أعرف سلفا، وأنا أعد الكتاب، أنني سأجد مجادلة ليست هينة، وكان تحديد المصطلح على الغلاف مؤشرا على توقعي لكل هذا.

ولقد أقول إن ظهور الكتاب كان تحولا في الفكر الحداثي بما إنه نقل السؤال من سؤال في الإبداع إلى سؤال في الفكر النقدي، ونقل الحداثة من حداثة شعرية جدلية أو حداثة وسائل محايدة، نقلها لتكون حداثة فكرية تمس النظرية والمنهج، وأسئلة المصطلح والمقولة الفلسفية والمنطقية، وجعلت النقد تفكيكا وتشريحا، وليس تفسيرا وتأويلا، مثلما جعلت النقد قضية بذاته وليس خادما وتابعا للنصوص وبإثر الشعراء.

دخلت مصطلحات التشريحية والسيميولوجية، والصوتيم والأثر وأسماء بارت وديريدا وياكوبسون، مع مصطلحات (التمركز المنطقي) و(النحوية) ولوحة التلقي، وتحليل عناصر الاتصال والدلالة الضمنية، والمعاني السبعة، والنصوصية والنقد الألسني.

كان الكتاب يطرح نظريات (ما بعد البنيوية) في بيئة لم تتعرف على البنيوية ذاتها بعد، كل ذلك يمثل شحنة مصطلحية لم تكن معروفة ولم تكن في حسبان الحركة، وكان ذلك مفاجئا للحداثيين مثلما هو مفاجئ للمحافظين، وربما فاجأ الحداثيين أكثر، كما سأروي عن حكايات ذلك، حتى لقد كان أول اعتراض جاءني هو من رجل حداثي، كما سأروي بعد قليل.

نزل الكتاب وانفجرت معه معركة لم تهدأ قط، ولقد ذكرت من قبل إنني في كتابة هذه الحكايات أضع قاعدة منطقية مفادها أن ردة الفعل على أي عمل هي ما تكشف عن مقدار تحديه للنسق ومقدار تأثيره في إحداث منعطف رمزي في تطور الحداثة عندنا وفي تحولاتها. ولقد كانت ردة الفعل على الكتاب وصاحبه أكبر من كل ما يخطر على بال.

ولسوف تبدأ الحكايات من هذه الحلقة وصاعدا في وضع تختلط فيه أوراقي ما بين الذاتي والموضوعي، ولن أتمكن من أن أكون موضوعيا مهما حاولت لأنني دخلت لما هو شخصي شديد الشخصية بالنسبة لي، ولا أملك سوى أن أطلب من قرائي وقارئاتي الكرام الصفح والمعذرة لأنني سأغوص في الذاتية إلى أعمق أعماقها، وسأروي ما جرى لي وما جرى حولي. ولتكن سيرة ذاتية، وإن كنت أراها سيرة أفكار وليست سيرة شخص. ولكن هل هناك من فرق...؟!

سأروي حكايتي من الآن فصاعدا، وهي تمس أشخاصا بعضهم أصدقاء وبعضهم خصوم، وسأتجنب ذكر الأسماء إذا كان ذلك أليق ولا يضر بالموضوع، ولن أذكر من الأسماء إلا ما اشتهر أمره ولم يعد خاصا، والعبرة دوما بالأحداث وما فيها من رمزية وما فيها من عبرة وتاريخية. والله وحده الموفق وأسأله أن يصون لساني وقلمي من الزلل والخطأ والتجني، وأسأله أن يقويني على قول ما هو حق، ويجنبني ما هو باطل أو تجن على أحد. والله المستعان.

ـ 2 ـ

صدمات مبكرة

كنا مجتمعين في مكتب رئيس قسم اللغة العربية في جامعة الملك عبد العزيز في جدة، وكان ذلك مع بداية العام الدراسي 1405 (1985)، حينما دخل علينا شاب لم نكن نجهله، ولكن معرفتنا به خفيفة، ولقد اشتهر بيننا بحيائه الجم، وشدة أدبه في التعامل، حتى إنه كان يسلم علينا بانحناءة من الرأس مع شد يديه الاثنتين معا من شدة الأدب والسكينة، وأنا أراه هذه اللحظة لأول مرة بعد عودتي من تفرغي العلمي في أمريكا، وكنت على معرفة خفيفة به قبل سفري، وقد كان يتردد على قسم اللغة العربية حينما كنت رئيسا للقسم للتشاور في أمر رسالته للماجستير التي كان يعدها في جامعة أم القرى عن أبي تمام. وكان يزورنا في النادي الأدبي بعض زيارات وحينما أقام النادي حفلة لتوديعي لسفري إلى أمريكا في تفرغ علمي عام 1983، فاجأنا هذا الشاب بأن ألقى قصيدة في توديعي وكم شعرت بامتنان له إذ لم يكن بيننا من المعرفة ما يسبب تلك الحفاوة البالغة، ولقد تحدثت جريدة المدينة ومجلة إقرأ عن تلك المفاجأة وتكلما عن هذا الشاعر الشاب المفاجئ الذي أعلن عن نفسه بأسلوب درامي ولم يكن من الأسماء المتداولة بيننا ولا لدى الوسط الثقافي في ذلك الحين وقد توقعوا له أن يكون شاعراً متميزاً.

هذا الشاب هو سعيد السريحي وقد جاء الآن بعد عودتي من التفرغ العلمي بفاصل سنة ونصف عن اللقاء التكريمي السابق، ولئن كان قد فاجأني بقصيدته من قبل فإنه هذه المرة سيعطيني مفاجأة من

نوع مختلف. سلم الشاب بحفاوته المعتادة وحيائه الشديد الذي نعرفه عنه، ولقد كانت زيارته مفاجئة ـ وهو سيد المفاجآت، في سيرته معي فيما يبدو ـ ولعل الزيارة كانت لمجرد السلام، ولم أعرف حتى الآن سبب الزيارة تلك، لأن ما حدث ألهانا عن أي سؤال مجاملة. لقد كنت لحظتها أتحدث مع عدد من الزملاء عن كتابي الذي هو معد للطبع، وكنت أتجنب ذكر العنوان لتوجسات في نفسي لما يمكن أن يحدث لهذا الكتاب، غير أن النقاش قادني إلى ذكر بعض أطروحات الكتاب، وألمحت لفكرة (التمركز المنطقي)، والتشريح، وكان الكلام في شدته بيني وبين الدكاترة عبد الله المعطاني وعمر الطيب الساسي وأحمد النعمي، ولحظتها تدخل السريحي، وبدأ بوابل من الأسئلة بعد أن سمع النقاش، وكان منفعلا، وهذا ما فاجأني من هذا الشاب الحيي، ولقد بدا عليه التوتر أمام فكرة التمركز المنطقي وفكرة كشف هذا التمركز وتفكيكه، وفي غمرة نقاشه المفاجئ وغير المتوقع، راح يطرح أسئلة هي ما كنت بالضبط أخشاها، وبدا وكأنه يدشن المعركة قبل صدور الكتاب، مما جعلني أتوجس خشية التأثير على فسح الكتاب الذي ما زال في مراقبة المطبوعات.

لقد كانت أسئلته مؤدلجة بشكل مخيف لحظتها، وسأل عن المقدس وذكر أمثلة، وصار يدق نواقيس الخطر والتحذير من النظريات الحديثة التي تزعزع مقدساتنا. وبالغ في الكلام وذكر أشياء لا يمكن تصورها.

وعندها كان لا بد لي من إسكاته، والخلاص من هذا الهجوم الذي جاء قبل أوانه وقبل صدور الكتاب، فقلت له : أقترح عليك

أن تسأل الدكتور لطفي عبد البديع عن جاك ديريدا وعن التشريحية، مع أنني أعرف أن عبد البديع لا يعرف ديريدا في ذلك الوقت، ولكنني كنت محتاجا لإسكات السريحي والتخلص منه لحظتها، ثم تحايلت على الموضوع بأن شبكت الدكتور المعطاني في النقاش، وكان أقل حدية من السريحي، وعملت ما يمكن أن يعمله واحد في ظرفي، وفتحت باب الكلام عن تعدد مجالات النظر في التراث، وطلبت من المعطاني أن يحدثنا عن الباقلاني وتفكيكه لقصائد امرئ القيس والبحتري. وراح الكلام وتمر السنين حتى لما ذكرت السريحي بتلك القصة في حديث بيننا في تونس مايو 1997 تعجب من فعلته، ولقد ذكرت له أنني سأروي هذه القصة يوما ما، بعد أن يمر وقت لا يتيح لأحد استغلالها ضده. وكان داعي التذكر في تونس هو أنني لمست من سعيد تحفظا على مشروعي في النقد الثقافي، وكنت قد بدأت في الإعلان عنه قبل تلك الجلسة ثم أثرته في تونس، وبدت بوادر الرفض عند سعيد مما جعلني أذكره بأن له سوابق معي في رفض الأفكار أول حدوثها، وهذا جعله يتراجع لحظتها عن سيل الأسئلة ضد النقد الثقافي، وقد عرضت عليه وقتها أن نجلس جلسة مطولة لشرح مبادئ المشروع وقد وافق على ذلك غير أنه لم يفعل، وانقطع عن جلسات جانبية مع عدد من الباحثين العرب والتونسيين كانت كلها من أجل فحص مقولات النقد الثقافي تمهيدا لإعلانها. وهذه ليلة تشبه بارحتها ولا شك.

وأعود للحديث عن الخطيئة والتكفير لأقول إني كنت أحس قبل صدور الكتاب أنني سأجد بعض العنت من بيئة محافظة وما

فيها من حداثة هي حداثة غير عميقة. حتى إني حينما فرغت من الكتاب وأنا في أمريكا كنت على درجة من الخوف عليه فصورت منه ثلاث صور أرسلت واحدة منها إلى أخي صالح في عنيزة في رسالة خاصة مع الدكتور أحمد الطامي وقد سافر وقتها في إجازة من بعثته، وتركت ثانية لدى الصديق الدكتور عبد العزيز السبيل في مقره في بلومنجتون في إنديانا، وأظنه مازال يحتفظ بتلك النسخة المخطوطة، وحينما عدت إلى جدة كنت في زيارة للأستاذ عبد الله عبد الجبار في منزله، وكنت أحدثه عن الكتاب فأبدى لي توجسه ونصحني بالمحافظة على الكتاب، ولما قلت له إن لدي منه نسخا في عنيزة وفي أمريكا وعند أناس موثوقين اطمأن وابتسم ابتسامة عميقة وذكية.

وكما حدث لي مع السريحي قبل صدور الكتاب فقد جاءني الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين بعد يومين من جلسة القسم تلك، جاء إلى منزلي في لحظة عودة الموظفين من الدوام بعد الظهر، وطرق الباب ليقول لي إن إدارة المطبوعات (وزارة الإعلام) اعترضوا على عنوان الكتاب (الخطيئة والتكفير) واشترطوا تغييره لفسح الكتاب، وكان وجه الأستاذ متجهما، وهو المتحمس للكتاب ولصاحب الكتاب، ولم يكن تجهمي لسماع الخبر بأقل من تجهمه، وقلت له : إنني لن أغير كلمة واحدة في كتابي، فما بالك بالعنوان، وهو عنوان بنيت عليه استقراءات جوهرية في الكتاب، وسألته عن إمكانية طبعه في بيروت، ولكنه قال إن مشكلة الفسح ستلاحقنا في منع إدخال الكتاب.

كنا في الشمس واقفين على الباب، ولم ألاحظ أنني نسيت

أن أعزم الأستاذ على الدخول، ولا شك أنني فقدت قدرتي على التمييز لحظتها، وأنا لم أشف بعد من هجمة السريحي على النظرية، وهذه هجمة أخرى على العنوان، وماذا بعد..؟

لم يرد الأستاذ الدخول واعتذر بأنه قد تأخر على أهله في البيت وهذا وقت غداء، ولكنه قبل فكرتي في أن نذهب معا إلى مراقبة المطبوعات من الغد ونناقشهم، ولم أكن أشعر بفأل في هذا، ولكنني في المساء تذكرت أبا تراب الظاهري، وهو التراثي واللغوي العريق والجليل، مع علمه الشرعي والأصولي المكين، تذكرته فاتصلت به هاتفيا وقلت له الحكاية، وكم كانت فرحتي إذ سمعته يهب مستنكرا وعارضا علي أن يذهب معنا بنفسه في الغد لمناقشة مدير المطبوعات، أحسست بالامتنان، وعجبت أن يفهمني شيخ كبير وتراثي عميق، ويستنكرني شاب حداثي.

وفي الغد ذهبنا أبو تراب وأبو مدين وأنا، ومن عجائب الصدف ولعبها الماكر معي ومع نفسيتي المتوترة والمتشككة أننا تقابلنا مع السريحي على باب وزارة الإعلام، وقد كان ذاهبا لتقديم برنامج كان يعده للإذاعة وقت ذاك، وحين رأى جمعنا تقدم إلينا يسلم بوقار وأدب جم، لكنني استوحشت من رؤيته، وقلت في نفسي : برضك ورانا ورانا، الله يستر. ومن حسن الحظ أن علاقته بنا ذلك الوقت لا تسمح بأن يسألنا عن شأننا، وانصرف السريحي للإذاعة بعد أن تعاتب مع حارس البوابة وتكلم معه بشيمة القبيلة لأنه صعب عليه الدخول في مرة سابقة، ولم يكن وقع لغة العشيرة وتعاتب القبائل ليقع في نفسي موقعا حسنا وأنا في ظرف نفسي لا أحسد عليه وقتها، خاصة أن هذه هي أول

مرة لي في التعامل مع الرقباء وحراس الثقافة. وتصورت نفسي محتاجا للتخاطب مع ذلك الحارس بلغة مثل لغة السريحي البدوية، وما ذا لو اضطررت لشرح مقولة (التمركز المنطقي) له، وعلى أية حال فقد كنت مقبلا على رجل مدني كي أقول له ما معنى التشريح والنصوصية والتمركز المنطقي ومعها الخطيئة والتكفير التي لم يقبلها شاب ذكي، فما بالك برقيب مطبوعات. . . . !

صعدنا نحن لإدارة المطبوعات، وكانت في أحد الطوابق العليا من مبنى وزارة الإعلام في جدة، وهناك بدأت المناقشات، وقد حمدت لأبي مدين أنه قد أحضر معه قصاصات عن معاني الخطيئة والتكفير، بينما كنت قد جهزت الإحالات التي في داخل الكتاب والتي تشرح مقصدي من هذه الثنائية، أما أبو تراب فلم يكن بحاجة إلى قصاصات، ورأسه فيه ما فيه من المراجع والاقتباسات.

بدأ النقاش حادا من أبي تراب، مع محاولات مني في التهدئة لكي لا يتحول الأمر إلى عناد من الموظف الذي بيده القرار، ولقد عرض الموظف إحالة الأمر إلى الرقابة الدينية، أو إرساله إلى الرياض، ولقد بادرنا جميعنا برفض هذين العرضين، وطلبنا رأي الموظف نفسه عن العنوان، فأخذ الموظف يرد على سؤالنا بشيء غير قليل من التصورات الدينية والاجتماعية واللغوية وبدا أنه قد استعد للأمر فعلا وكان ينظر في ورقات بين يديه، لعلها كانت من صنع بعض المراقبين في الإدارة، وهنا جاءت فرصة أبي تراب ليرد ويفند الحجج التي سردها الموظف وأحكم أبو تراب المناقشة

وقد هدأت نفسه حينها واسترسل استرسالا طويلا وبدا على الموظف أنه قد تحول إلى مستمع جيد وصار يصغي من دون مقاطعة وقد كانت عليه بعض الحدة قبل ذلك، وفعلت مناقشة أبي تراب المركزة فعلها في الموظف وبدا وكأنما أخذ يلين تجاهنا وصار يوزع نظراته فيما بيننا، ولقد تواطأنا أنا وأبو مدين على الصمت وترك الدور لأبي تراب أملا في حسم الموقف وادخارا لما يمكن أن نقوله لو انحرف الحديث، وبدا على الموظف شيء من الحيرة وعدم القدرة على مقارعة أبي تراب، وظل يردد ما قد قاله من قبل ناظرا مرة أخرى في الورقات، وبعد أخذ ورد مع أبي تراب أخذ الموظف بالتراجع وصار يتحدث بصفة الناصح، وقال متجها بوجهة لي : الحقيقة إنني أنصحك فقط يا دكتور، ولا أفرض رأيي، وإذا أحببت أن نفسح الكتاب فسنفسحه، ولكننا من باب النصح فقط نرى تغيير العنوان، وختمنا الجلسة بأن قال أبو تراب : هات لنا الفسح الآن ولا تغلبنا بالتردد عليك، وهذا ما حدث حيث أخذ عبد الفتاح أبو مدين الفسح، وطار به إلى مطابع البلاد لتتحرك المطابع بالخطيئة والتكفير، شكر الله لأبي تراب وأبي مدين، وتغمد الله أبا تراب في رحمته، وحفظ لنا هذا الصديق المذهل أبا وديع.

ـ 3 ـ

قبول صارخ/رفض صارخ

لم أكن غافلا عن احتمالات ردود الفعل على كتابي (الخطيئة والتكفير) وكنت كلما كتبت فكرة من الأفكار وقت إعداد الكتاب استقرئ احتمالات المعارضة وأكاد أسمع الكلمات والاعتراضات، غير أن ما حدث بعد صدور الكتاب فاق كل توقعاتي، ولم أكن قط أتوقع أن يطعن أحد في ديني ووطنيتي وأمانتي العلمية، ولا أن يشكك في فهمي وفي شخصي، كنت أتوقع اعتراضات علمية جدلية وفكرية ومنهجية، وكنت مهيأ للرد على مثل هذه الأشياء ما دامت علمية، ولكنني لم أكن قط مهيأ، لا نفسيا ولا فكريا، لاتهامات وتطاولات. كما أنني كنت أتوقع استقبالا إيجابيا للكتاب، ولكن وفي المقابل لم يخطر في بالي أن الكتاب سيحظى بحفلات استقبال وتكريم وندوات وجوائز وكتابات، وخمس طبعات، في خمس عواصم عربية، ويصل توزيعه إلى آلاف الأرقام، وكانت الطبعة الأولى قد نفدت في وقت قياسي، وكانت الأولى وحدها عشرة آلاف نسخة.

ما بين القبول الذي فاق كل توقعاتي والرفض الذي فاق كل توقعاتي أيضا، ما بين هذين اكتشفت أنني لا أعرف مجتمعي ولا أجيد فن التوقع. وكيف بي أتوقع كل تلك الطعون من جهة، وكل تلك الحفاوة من جهة أخرى، وأنا رجل خارج من برج الأكاديمية العلمية المنضبطة والمحصورة في دوائر القبول والرفض في حدودهما العلمية. لقد صارت البنيوية رديف المروق والشرور كلها، وصارت الألسنية علامة على سوء الطوية وسوء المصير،

ولم أكن بنيويا قط، ولا كان منهجي بنيويا، ولكن من أين لي بمن يميز ما بين البنيوية وما بعد البنيوية (التشريحية)، مع أنني قد أوضحت ذلك في الكتاب، ثم في بحثي : لماذا النقد الألسني، في كتابي (تشريح النص)، والأمر قد صار إلى ما هو أخطر من ذلك حيث الشك فيك وفي دينك وفي أمانتك العلمية وفي وطنيتك، حتى لقد ظهر المرحوم عبد الكريم نيازي يؤكد للناس أنني لا أعرف اللغة الإنجليزية وأنني أدعي أنني درست في بريطانيا وسافرت إلى أمريكا من باب التغطية فقط، وكان أحد الزملاء يرى أن رجلا مصريا أو عراقيا قد كتب لي الكتاب مقابل مبلغ مادي، وراهن أنني لن أكتب غيره وجعل الزمن حكما بيننا. ولسوف أحكي حكايتي مع هذا الزميل لاحقا.

حينما ظهر الكتاب ووزعنا أول النسخ منه على الزملاء جاءني الدكتور فهمي حرب، وهو أستاذ مصري كان يعمل في جامعة الملك عبد العزيز، جاءني وقال لي، ستجد من كتابك هذا ما وجده طه حسين من الشعر الجاهلي، ولم أتصور قط سببا لقوله، ولكن الأيام أثبتت أن الأمر أفدح من ذلك.

لا شك أن الكتاب قد وجد ساحة متحفزة وكانت مكتنزة بحس من الانتظار، وكان لا بد من ظهور شيء يكتب علامة المرحلة، فلقد نشطت حركة الحداثة في السنة السابقة على صدور الكتاب ونشط شباب الشعراء والنقاد، في أمسيات متنوعة في كافة مدن المملكة، وتابعت الصحافة ذلك النشاط، وصار هذا كله حديث الوسط الصحفي، ولم يكن ينقصه سوى قنبلة علمية تأتي لتكتب الذروة وتسجل العلامة، وقد جاء الكتاب في وقته، ولكي

نتصور الوضع علينا أن نفترض أن الكتاب صدر قبل ذلك بخمس سنوات، أيام عز الطفرة، وانشغال الناس عن الثقافة، أو أنه صدر بعد ذلك بخمس سنوات، بعد زوال لحظة المخاض التاريخية. ولا شك أن المفاجأة العلمية وطرح النظرية النقدية (المابعد بنيوية) لأول مرة ليس على المستوى السعودي فحسب بل على المستوى العربي كله (كان الكتاب هو أول عمل عربي يطرح نظرية التشريحية والتفكيك وما معهما من مبادئ ونظريات)، ولا شك أن ذلك مفاجأة ضاربة، ولكن عوامل عدة تضاف إلى ذلك قد تداخلت مع الحدث، منها العلمي الذي لا يتغير بالظروف، و منها الظرفي، وتوقيت صدور الكتاب هو توقيت يكشف عن تلك اللحظات التي تعرفها تواريخ الثقافات، حينما ينضج الجو لحدث ما، وإذا جاء هذا الحدث صار بمثابة اللحظة الفاصلة ثقافيا وتاريخيا، وكم من الأعمال ضاع لأنه جاء في غير وقته.

لقد جاء الكتاب في وقته، لا قبل ولا بعد، وهنا صار له ما يجب إن يصير، ولذا فالعبرة هنا هي في توظيف الحدث بالنسبة لما هو إيجابي، وبإدارة المعركة بالنسبة لما هو سلبي.

لقد نزل الكتاب وبدأت المعركة، وهي لم تكن معركة واحدة، فسوى الروم خلف ظهرك روم، ولم تكن من فئة واحدة، فهناك فئة المعارضين لأسباب شخصية بحتة، وهناك معارضون لأسباب ثقافية، وهناك معارضون لأسباب أيديولوجية، وهم من مشارب مختلفة، بعضهم زملاء المهنة في الجامعة، ومنهم حداثيون، ومنهم محافظون، ومنهم الفزعة، الذين يهبون لكل صافرة، والغائب دائما هو العلم الخالص، وإن جاءت كتابات

علمية لا شك في علميتها إلا أن الصوت الأعلى هو لنواقيس الإثارة والمعارضة والتهييج، حتى لقد دخلت في الأمر دسائس ومؤامرات وحبكات توريط مثلما هي حملات التشكيك والتشهير الصحفي، وكل ذلك أمور سأرويها لما تدل عليه من لغة اجتماعية في مواجهة الجديد والمختلف.

لقد حظي الكتاب حال صدوره باهتمام صحفي كبير حتى خصصت له مجلة (الشرق) في الدمام ندوة خاصة ونشرتها في أعداد، وذلك بعد ندوة كانت في النادي في جدة، وخصصت له جريدة (اليوم) ملاحق وتغطيات واسعة. وكان شاكر الشيخ، المشرف الثقافي لجريدة اليوم ثم رئيس تحرير مجلة الشرق هو المحرك لهذا كله. وصارت محاضرات في الطائف والرياض والدمام، وندوة في مكة المكرمة، ولقاءات صحفية وإذاعية وكم كبير من المقالات والعروض والمداخلات، وصلت إلى ما يقرب من مائتي مداخلة ومقالة ـ معه وضده ـ كل ذلك عقب صدوره مباشرة. ثم صارت جائزة مكتب التربية للكتاب، وكل ذلك بحضوري ومشاركتي، غير أن ندوات عن الكتاب صارت في المغرب وفي مصر وفي سوريا، سمعت عنها، ولم أحضرها، ثم توالت طلبات على نسخ الكتاب، وتلاها دعوات في كافة العواصم العربية لمحاضرات وحوارات، وصاحب هذا تبني جريدة الندوة الحملة ضد الكتاب وصاحبه. ومع كل انتصار يحققه الكتاب كانت الحملة المضادة تزداد، وكأن ذلك وقود لهم لمزيد من الهجوم.

ظهر البطل التراجيدي للحركة، وهي تراجيدية كانت الساحة تنتظرها، وكان لا بد من هدف، وصار الكتاب هدفا لطالبي

الأهداف، حتى لقد كتب عنه أناس لم يقرؤوه، واكتفوا بما يسمعون، وكانوا يشعرون أن الكتابة واجب ديني وقومي، وجاءت خطب الجوامع وأشرطة الكاسيت، والمنشورات، وصاحبها تهديدات شخصية وعائلية، وكأنما هو القمقم انفتحت عنه الجرة وظهر في مجتمعنا الوجه الذي لم نكن نراه ولا كنا نعرفه.

وبالنسبة لي فقط تعرفت مباشرة على الناس بأسمائهم وبأفكارهم، وقد هالني كم كنت أجهل مجتمعنا وتركيبته الثقافية المعقدة والمتنوعة والمليئة بكل أنواع الأيديولوجيات التي ما كنت أدري عنها، ولقد كسبت كثيرا من هذه الواقعة بالتعرف على ظروفنا وعلى تنويعاتنا الكامنة، وبعض من عرفت صاروا من أعز الناس إلي وأحبهم إلى نفسي ـ مع كل الاختلاف ـ وكنت سأخسر كثيرا لو لم أعرفهم. بقي أن أقول إن المرحلة الأولى من حكايتي كانت مدينة لأبي مدين ولشاكر الشيخ، ولعدد من الأصدقاء منهم بكري شيخ أمين وخليل عمايره وغازي زين عوض الله، وعبد العزيز السبيل، وفهد اليحيا، وعبد السلام المسدي، ومحمد علي كردي، وهؤلاء ساعدوا في ترتيب أمور توزيع الكتاب في سوريا ولبنان وقطر والكويت والأردن ومصر والمغرب وتونس، ولندن وأمريكا وباريس، حتى وصل إلى كل أرجاء المعمورة بجهدهم وفضلهم. وجرى تقرير الكتاب في جامعات عريقة في أمريكا وبريطانيا وجامعات عربية، كما نشرت طبعة خاصة من الكتاب في العراق، نشرتها وزارة الثقافة العراقية. وإن كنت أشكر الأصدقاء فإنني لن أهمل الخصوم من الشكر ولهم فضل سأشير إليه حينما أروي حكايات الخصوم.

الفصل الثاني عشر

الطرد الأوربي/فضيحة الحداثي

ـ 1 ـ

كشف السارق

كنا يوم الأحد في وسط العام الدراسي من عام 1407هـ/ 1987م، ولم يبق على رمضان سوى أيام، وكالعادة كنت ذاهبا إلى محاضرتي في مادة (الأسلوب) لطلاب قسمي اللغة العربية والإعلام، في جدة، ولم يكن في بالي شيء مما سيلاقيني به أحد طلابي، وهو طالب مهتم بمتابعة ما يجري من معارك صحفية حولي وحول كتابي، جاءني الطالب متجهما ومضطربا ليعرض علي جريدة تصدر في مكة المكرمة، وفيها خبر منشور على صفحتها الأخيرة ببنط عريض وبعنوان صارخ، يقول: (قراءة مليبارية للخطيئة والتكفير)، وفي الخبر أن الأستاذ محمد عبد الله مليباري، تلقى طردا بريديا من أوربا ينذر بمفاجأة خطيرة حول كتاب الغذامي الخطيئة والتكفير، ويقول الخبر إن مليباري مازال يصر على رفض قراءة كتاب الغذامي، ولكنه الآن يستعين بنخبة من المختصين ليساعدوه على تبين هذه المفاجأة، ويقول الخبر إن كتاب الغذامي يوحي بأن أسلوبه يشبه أسلوب أستاذ مصري، ومع

الخبر نشرت صور لغلاف الكتاب مع صورة لغلاف كتاب نورثروب فراي حيث تتشابه صورتا الغلاف، وحيث يوحي بأن عنوان فراي عن تشريح النقد هو نفسه التشريحية.

لقد كان الخبر تهييجيا وتعريضيا بشكل سافر، ويوحي بمؤامرة لتلبيس تهمة بالسرقة، أو أن شخصا ما قد كتب الكتاب لي.

كان طالبي غاضبا ومحتدا، وكنا في الممر في الدور الثاني لمبني كلية الآداب، وبيننا وبين القاعة خطوات، ولم تكن هذه المسافة كافية لمعالجة الصدمة التي كنت فيها وأنا أنظر لهذا الخبر.

كان اليوم الأحد، وهو يوم يصدر فيه ملحق أسبوعي لهذه الجريدة، وكنت دائما على موعد مع حملاتهم علي شخصيا وفكريا، وكان من عادتهم أن يستخدموا وسائل بالغة التأثير، ومن ذلك أنهم ينشرون كل ما هو ضدي في الصفحة الأخيرة وبعناوين بارزة، مع اختصار شديد للخبر، حتى تسهل قراءته وتوصيله، ثم يضعون الصور والعناوين بتفنن في التشهير والإعلان وقد صار ذلك قاعدة أسبوعية، ثم زاد ليكون بشكل يومي.

واستمر هذا الأمر قرابة سنتين كاملتين، وكان البطل الأول لهذا هو محمد عبد الله مليباري ـ رحمه الله وسامحه ـ.

لم يكن المليباري ممن له صلة بالنقد ولا بنظريات النقد، ولم يكن يجيد أية لغة أجنبية، ولا كان يعرف المصطلحات ولا المرجعيات، وكان يتلقى المعونات والاقتراحات من الآخرين ويعبر عنها، والخبر المنشور ذلك اليوم لم يكن من طرد جاءه من أوربا، ولكنه طرد جاء من أحد زملائي في قسم اللغة العربية، وقد سبق ذلك أن كتب عني المليباري وعن كتابي عددا من

الحلقات تزيد عن ثلاثين حلقة، على مدى عامين، كل ذلك وهو لم يقرأ كتابي، ويعلن باستمرار أنه لم ولن يقرأ الكتاب، ولكن الخبر هذه المرة صار مغريا له وللجريدة، فهم سيقرؤون الكتاب، وسيكشفون الغذامي ويفضحون السر، هذا الغذامي السارق المارق، الذي يبدد مال الأمة ويستأجر مصريين وعراقيين يكتبون له كتابا في النقد ويؤمنون له غطاء علميا ويدعمونه مقابل هذه الأموال التي يدفعها، هذا الذي يعود إلى مراجع إنجليزية وهو لا يعرف الإنجليزية، ويدعي أنه درس في بريطانيا، وأمضى سنة تفرغ علمي في أمريكا بدعوى أنه يكتب كتاب الخطيئة والتكفير، بينما يستأجر آخرين للكتابة له.

تعتقد الجريدة والمليباري وعبد الكريم نيازي أن هذه هي الحقيقة التي يجب الكشف عنها. وكانوا ينطلقون من تصديق تام لظنونهم حتى ليؤكدوا لكل من تحدث معهم أنهم يملكون أدلة على ذلك، كل هذا وهم لم يقرؤوا الكتاب. فما ذا لو قرؤوه.

كل هذا دار في ذهني ولم أتنبه إلى أنني واقف بين الطلاب، ولقد كانت الساعة الحادية عشرة، وهذا وقت المحاضرة، ولكن أي محاضرة هذه...؟ هل سأتمكن من الشروع في شرح نظريات التحليل الأسلوبي لطلابي، وأنا المتهم أمامهم بأنني سارق وبأنني مزيف ويكتب لي أناس استعين بهم مقابل مال...!

أي نموذج هذا الذي سأقدمه لطلابي، وأنا الذي كنت أصرف ثلث المحاضرة بالحديث عن الأمانة العلمية والخلق العلمي، وعن الجد في كسب المعرفة، ثم أكمل الدرس في شرح النظريات وتطبيقاتها...!

هذا أنا الآن بينهم سارقا وكاذبا ومزيفا.

نظرت للطلاب، وسألتهم : هل رأيتم الجريدة، فرد معظمهم بالنفي، وهنا أخذت الجريدة، وقرأت عليهم ما فيها، ثم سألتهم : ما رأيكم بهذا وما تقترحون علي فعله. ولقد بان الحرج عليهم، وسمعت سيلا من الكلمات المتعاطفة، كما هو متوقع في مثل هذا الموقف.

وشكرتهم، ثم قلت لهم : لكم أن تكرهوني وأن تحتقروني، إن ثبت لكم صحة الاتهام، ولكني أطلب منكم ألا تحكموا لي أو علي حتى تتبينوا الحقيقة، وأنا أعدكم الآن أن أتقدم إلى الجامعة طالبا منهم التحقيق في الموضوع وسأقول في طلبي إنني مستعد لمواجهة أي اتهام، وإذا ثبت شيء ضدي فللجامعة أن تسحب ترقيتي العلمية التي كان كتابي الخطيئة والتكفير من ضمن حيثياتها، وقد جرى تحكيمه علميا.

قلت هذا لطلابي كوعد مني لهم، من باب الإبقاء على حدود الاحترام العلمي والمصداقية الأخلاقية، ثم استأذنت منهم، لكي أذهب إلى مدير الجامعة، وأقدم طلبي ذاك.

خرجت وكتبت خطابا ثم قابلت مدير الجامعة مباشرة، وهو الدكتور رضا عبيد، ولقد دخلت عليه بوجه لم يعتده مني، وتفاجأ حين رآني في تلك الصورة، غير أن وجهه قد صار مثل وجهي حينما بسطت الجريدة على مكتبه وأشرت إليه بأن يقرأ.

ذهل الدكتور حينما قرأ الخبر، وقرر مباشرة الاتصال بوزارة الإعلام، وكتب بخط يده برقية للوزير، يطلب فيها التحقيق، وفي الوقت ذاته راح يسأل عن قرار لمجلس الوزراء يمنع الصحف أن

تتعرض للجامعات إلا بعد العودة للجامعة للتأكد من صحة المعلومات.

لم يكن يعنيني شيء من هذا، بقدر ما كان يهمني أن تشكل الجامعة لجنة علمية تحقق في الموضوع، وتعلن نتائج تحقيقها، فمن المهم عندي أن لا أظهر أمام طلابي كاذبا ومزيفا.

وهذا ما كان حيث تشكلت لجنة علمية سرية، لم يكن قسم اللغة العربية طرفا فيها، ولا يعلم عنها، مثلما أنها ظلت سرا حتى اليوم، وكل الذي أعرفه هو النتيجة التي أعلنت، بعد دراسة دامت أربعة أشهر، لم تترك اللجنة صغيرة ولا كبيرة من أمر الكتاب ومراجعه إلا وقد طرقتها، وكان الدكتور محمد علي حبشي والدكتور عباس طاشكندي هما المسؤولين عن متابعة الأمر، بوصفهما مسؤولين عن المجلس العلمي، وبوصف الأمر يعني الجامعة التي منحت صاحب الكتاب درجة الأستاذية قبل ظهور الاتهام بوقت وجيز، وكان يهمني جر الجامعة لذلك لأنها هي أيضا ستكون في موضع اتهام.

ـ 2 ـ

في الليل كانت المؤامرة

كنا في أمسية شعرية للشاعرين علي الدميني[1] وعبد الله عبد الرحمن الزيد[2]، في نادي جدة الأدبي، وكان ذلك مباشرة عقب نشر خبر المليباري واتهاماته لي ولكتابي، ولقد كان النادي مكتظا بالحضور، من كل فئات المثقفين، حيث حضر الجميع لمعركة حول الحداثة ما بين مناصر ومناهض، وكان الجمهور وقتها متحمسا وكبيرا حتى لقد امتلأت القاعة، وبعد خلاص الشاعرين من قراءة شعرهما، اعتليت المنصة بصفتي رئيسا للجلسة، وما أخذت موقعي، وطلبت الأسئلة والتعليقات حتى جاءني طلب من صالة النساء تطلب فيه رئيسة القاعة السماح لها بالتعليق، فأعطيتها المجال، وما إن شرعت رئيسة القاعة بالكلام وجاء صوتها من القاعة الأخرى حتى انطلقت تسأل قائلة : لقد قرأنا في الجريدة خبرا عن الأستاذ مليباري يقول

---

(1) أشرت للدميني من قبل بوصفه أحد رواد الموجة الحداثية الثانية في المملكة، وله أيضا دور في رعاية تجربة الحداثة حينما أشرف على ملحق (المربد) في جريدة اليوم، وذلك في فترة السبعينات والثمانينات، وهو ملحق مهم كان له دور في نشر الإبداع ومواكبة ذلك بالنقد والحوار.

(2) لعبد الله عبد الرحمن الزيد دور مهم في تبني قضية الحداثة عندنا والدفاع عنها وفي شرح نصوصها، وكان شجاعا في ذلك وصارما حتى ليخافه الخصوم ويتمتع بثقافة تراثية ونقدية متينة، ولقد أخلص في ذلك وظل على دوره وجهده وإبداعه دون كلل ولا انقطاع، وكانت الحركة عندنا تشتكي من قصر نفس المبدعين والكتاب حتى ليختفي الواحد منهم بعد وقت وجيز، ولكن شاعرا وكاتبا من مثل عبد الله الزيد ظل استثناء إيجابيا في كثير من المواقف.

بعزمه على تقديم اتهامات لك يا رئيس الجلسة ويتهمك بالسرقة وأن مصريا كتب لك الكتاب. . . إلخ.

استغرقت مداخلتها أربع دقائق، وكان صوتها يرن عبر مكبر الصوت، مع خفوت تام في القاعة، وفي هذه الدقائق تغير وجه القاعة كلها، فما كان أحد يتوقع هذه المفاجأة، وبدا الأمر مؤامرة وتسللا من خصوم النادي وخصومي وذلك لإحراج الجميع وخلق بلبلة وتفجير قلعة الحداثة من داخلها.

كنت على المنصة أرقب وجوه الناس ما بين متجهم ومتحفز ومغتاظ ومتشف، ورأيت مندوب جريدة الندوة، صاحبة الاتهام، يدخل مسرعا وقد كان لحظتها في الممر الخارجي يتحدث مع بعض صحبه، غير أن سماعه للكلام جاء به متوقعا خبرا دسما يغري رؤساءه بفضيحة أخرى، جاء وعلى وجهه علامات الانتصار والترقب، لقد كانت المفاجأة مذهلة فعلا وكل راح يظن في نفسه ظنا. وكان الشاعر عبد الله الزيد عن يساري مباشرة وكنت أسمع حفيف نفسه في غيظ وتوتر، فهو رجل محب وذو قلب صاف بالخير والود. وما كان يسعده أن يسمع مثل هذا في ليلة كان من المفترض أن تكون ليلة حب وشعر.

والحق أن الأمر لم يكن مفاجئا بالنسبة لي، إذ قد تم ذلك بترتيب مسبق، قبيل بدء الأمسية، وقد كنت في حديث مع سعيد السريحي حول خبر المليباري، وكيف يحسن التعامل معه، وقلت إن هذه الليلة بجمهورها هي فرصة لشرح الموقف ولكن كيف لي أن استغل وقت الشاعرين لأمر خاص بي، ولم أر أن من اللائق أن احتكر وقتهما بما إنني رئيس الجلسة، فاقترح السريحي أن

يصطنع موقفا يتيح لي فرصة التحدث دون أن يبدو ذلك استغلالا مني لموقعي كرئيس، وهذا ما صار إذ رتب مع ازدهار بشل، رئيسة القاعة النسائية، لكي توجه السؤال بما إنه سؤال من إحدى الحاضرات، وبذا صار لي الحق في الرد.

أخذت بالرد وقلت إنني لن أتكلم عن المليباري شخصيا، ولن أرد على الإساءة بالإساءة ولكنني أشير فقط إلى أنني قدمت خطابا إلى الجامعة أطلب منهم التحقيق في الاتهامات، وقلت إنه لو ثبت أنني خائن للأمانة العلمية فإني أطلب عقابي بفصلي من الجامعة وسحب ترقيتي، إذ لا مكان لمن يخون أمانة العلم، وقلت لهم إنني أرسلت ـ أيضا ـ برقية إلى مكتب التربية العربي، أطلب منهم التحقيق، وسحب الجائزة الممنوحة لي ـ إن صحت الاتهامات ـ ثم ختمت بالدعاء المأثور : اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم.

كنت أتكلم وأكاد أسمع قلب عبد الله الزيد يضرب مصفقا وفرحا، وكأنه سمع الطمأنينة التي كان يتوقعها، ورأيت عيون الناس تشرق بالرضا، وتبارك الكلام، ولقد أحس الجميع أن هذا القول لا يصدر إلا من رجل لا يقعقع له بالشنان.

ولما فرغت الأمسية وجدت نفسي محاطا بالجمهور الذي أبدى ارتياحه وأحس بالطمأنينة فعلا، مثلما تكلموا في حق تلك الجريدة وحق من يشن الحملات، ومن يشوه لذات التشويه، وعلى العشاء جلس بجانبي الصديق الدكتور علي البطل ـ رحمه الله ـ ليقول لي : هذه كانت ليلتك، ولقد أرسلت ثلاثمائة مبعوث سام لك في البلد بتكلمون عن قضيتك، ولقد صح كلامه، إذ

خرجت الصحف في ذلك الأسبوع بأخبار عن خطابي للجامعة وعن برقيتي لمكتب التربية. باستثناء جريدة الندوة التي واصلت حملاتها ولم تشر إلى برقيتي ولا إلى كلامي في النادي. وقد كان مندوبهم متحفزا لاصطياد الأخبار، غير أن أخبارنا لا تعجبه ولا تمنحه الشر الذي هو طالبه.

حينما ظهرت أخبار الخطاب والبرقية، ومعهما قولي باستعدادي لسحب ترقيتي وجائزتي، إن ثبت علي شيء، حينما ظهر هذا وشاع إعلاميا، وقعت الجريدة في مأزق، إذ بان لهم أنهم لم يسددوا سهامهم لصيد سهل، وبان لهم أنهم ضحية تلبيس جبان من رجل لا يريد إظهار اسمه، وورطهم بمعلومات مزيفة وكاذبة، وكان يتوسل بالمليباري لكي ينوب عنه في الحرب.

ولقد كنت اتهم الصديق الدكتور يوسف نور[1] عوض في

---

(1) مرت علاقتي بالدكتور يوسف نور عوض في مراحل عجيبة إذا بدأت في صداقة متبادلة ثم تحولت إلى خصومة شرسة بعد صدور كتابي الخطيئة والتكفير وكان الدكتور يشيع في مجالسه الخاصة والعامة أن الكتاب ليس من تأليفي وأنني استأجرت أشخاصا للكتابة لي وتنوعت أسماء هؤلاء الأشخاص ما بين مجلس وآخر، ولقد أثر ذلك ببعض الناس وصدقوا هذه التهمة ومنهم بعض زملائنا في القسم الذين كانوا يبحثون عن شيء يحاربوننا به، وكذا كان موقف المليباري وجريدة الندوة، ثم أخذت علاقتي بالدكتور نور تتحسن بسبب تدخل الدكتور بكر باقادر، وعادت ثقة نور بي حتى كتب مقالة في جريدة المدينة (14 / 3 / 1997) وصف فيها كتابي (المرأة واللغة) بأنه أفضل كتاب صدر في الثقافة العربية على مدى القرن العشرين كله، كما أشاد بمشروعي عن النقد الثقافي في الجريدة نفسها (28 / 11 / 1997). والدكتور نور أستاذ سوداني كان يعمل معنا في جدة ثم انتقل للعمل في عدد من الجامعات البريطانية.

ذلك وأنه هو صاحب الحبكة، ولقد كتبت مقالة في عكاظ صرحت فيها بهذا الاتهام (رمضان 1407). وكنت غافلا عن زميل سعودي معنا في القسم، ولم يخطر في بالي أن يكون له دور في ذلك لما كان يظهره لي من تقدير وتأييد، غير أن الأيام كشفت لي إن هذا الزميل كان شريكا في المؤامرة، وأنه هو الذي أرسل الطرد إلى المليباري، وإن كان الدكتور نور قد ظل طرفا في الأمر أيضا، وسأحكي عن ذلك بشكل أكثر تفصيلا فيما بعد.

توالت بعد ذلك تخبطات الجريدة، وصارت تنشر كل يوم خبرا أو رأيا أو تلميحات من هنا وهناك، وكنا في رمضان، شهر الخير والصدق، ولكن ظل ذلك الهجوم يتوالى علي من تلك الجريدة.

وفي مقابل ذلك فإنني في ذلك الشهر الكريم تلقيت مكالمات لم أتلق مثلها في حياتي كلها، وجاءتني خطابات التعاطف من كل صوب وحدب، من أناس لا أعرفهم ولم أتحدث معهم من قبل، ومن مثقفين ومثقفات من كل الشرائح، وكلهم يعلن سخطه على ما حدث. كما كتب الصديق عابد خزندار مقالة ينفي فيها الاتهام وقد ناله وابل من الجريدة بسبب مقاله ذاك.

لقد كنت مقتنعا وقتها أنني أتصرف التصرف الصحيح، ولكن بعض الأصدقاء كانوا يرون عكس ذلك، وقد أمسك بي الصديق الدكتور خليل عمايرة في ممر الكلية، نفس الممر الذي قابلني فيه الطالب ومعه الجريدة قبل أسبوع، أمسك بي الدكتور عمايرة ليلومني على تكبيري للأمر، وقال إنك يا عبد الله واجد من قومك ومن الوسط الصحفي الكثير والكثير من مثل هذا وأشد،

وسترى أمورا أكبر وأكثر في المستقبل، وما دمت على نفس الدرجة من العطاء، وما دام الأمر كذلك، فهل ستهرع كل مرة إلى الجامعة والمجتمع ومكتب التربية وتقول لهم ما قلته الآن....»!.

كان يقول هذا وهو ينصحني بأن لا أعبأ بما يجري من الصحف وعابري سبيل العلم، ويرى أن أجعل ما جرى عبرة لا يتكرر مثلها.

قال ذلك وشدد عليه، غير أني كنت مقتنعا أن واجبي مع طلابي يقتضي حسم المسألة، ولقد كانت قصة لها في نفسي مكان بارز، ودامت الحكاية أربعة أشهر إلى أن ظهر بيان رسمي من الجامعة ينفي التهم ويؤكد موقف الجامعة والأكاديمية مع الحق وضد التهريج، أما الجريدة فقد نشرت تقرير الجامعة مرغمة حسب النظام، ولم تقل كلمة واحدة، وظلت تداري خجلها بمزيد من الهجوم علي، ولكن بتهم أخرى، لها حكاية أخرى.

ـ 3 ـ

الغين والقاف

تقابلت مع المرحوم الأستاذ محمد عبد الله مليباري لأول مرة في رجب 1405هـ/ 1985م، وكان ذلك في أمسية صارت في النادي الأدبي في جدة، وهي ليلة من ليالي الحداثة ليلاء[1]، وفي تلك

---

(1) هي أمسية شعرية شارك فيها كل من أحمد عائل فقيهي وعبد الله الصيخان ومحمد الثبيتي ومحمد جبر الحربي وحضرها عدد غفير من =

الأمسية تقابل الجميع مع الجميع، والضد مع الضد، إذ حضر كل الحداثيين السعوديين، وكل من هو محسوب على الحداثة من قريب أو بعيد، جاءوا من الدمام والرياض ومن جيزان، مثلما جاءوا من مكة المكرمة والطائف، جاء الشعراء والقصاصون مثلما جاء النقاد والصحفيون، الكل جاء، وفي مقابلهم جاء المعارضون، وجاء الأكاديميون، وحينما دخلت بهو فندق العطاس في جدة، حيث تقام الأمسية قابلني مصطفى إدريس وهو صحفي بارز في عكاظ، وهمس في أذني أن لديه معلومات عن مؤامرة تحاك الليلة لإفساد الأمسية، وذكر أسماء لأناس جاءوا لهذا الغرض، وشدد على ذلك كثيرا مؤكدا لي وثوقه مما يقول.

انشغلت عن كلام إدريس بالسلام على الضيوف والتعرف على من لا أعرفه منهم، ثم توجهت مع الأستاذ أبي مدين لأداء صلاة العشاء، وعاودني الانشغال بما سمعته من مصطفى، وحينما حانت اللحظة وكنت على المنصة رأيت وجوه الناس، وكانت فعلا تنم عن جمع خطير، وقرأت التحفز والتوتر في الوجوه، بين حداثيين شباب متحمسين وفي مقابلهم كهول من خصوم الحداثة العتاة، ورأيت المليباري وبجانبه نيازي، ومن خلفهم شباب مثلهم في

= الأدباء والأكاديميين والصحفيين من كل أنحاء المملكة ولقد صارت مناسبة لتدشين الحداثة في المملكة، وكانت تلك الليلة أهم وأبرز ليالي الحداثة حيث تقابلت الأطراف كلها في ليلة واحدة ومقام واحد وقضية واحدة وكان الحوار كبيرا وقويا ونشرته جريدة (اليوم) بشكل شبه كامل وشريط الأمسية موجود في سجلات النادي. وفيها كشفت كل الأوراق وبرزت كل الأسماء وكان معظم الحضور يلتقون مع بعضهم لأول مرة مما جعلها تدشينا في التعارف الشخصي مثلما هي تدشين لقضية الحداثة الشابة في المملكة.

التحفز والعداء للحداثة، وهو منظر جعلني أصدق كلام مصطفى.

كنت المسؤول عن تلك الأمسية، وأي فشل لها سأتحمله أنا تحديدا، مثلما أنني لا أريد إحراج أبي مدين، وهو الرجل الذي قدم لنا كل شيء ولم يتردد في الاستجابة لأي اقتراح. ولو صار شيء الليلة فإن ذلك سيكون بمثابة طعنة في الثقة وفي كل مشاريع المستقبل، وكان لا بد من حل سريع، وقد جاء الحل.

ألهمني الله في تلك اللحظة أن أطرح على الحضور اقتراحا بتنظيم الجلسة إلى أربع حلقات، تبدأ بقراءة الشعراء لشعرهم، ثم تتلوها مداخلات على الشعر المقروء، وبعد ذلك يفتح المجال لمداخلات نقدية عامة حول الحداثة مخصصة لمناصري الحداثة، وفي المرحلة الرابعة، تعطى الفرصة لمناوئي الحداثة ليقولوا رأيهم، وبررت ذلك أن الليلة هي لتدشين الحداثة، وسيكون من الحكمة أن يسمع المعارضون رأي أصحاب الشأن أولا ثم يردون عليهم.

قلت هذا وشددت على أهمية ضبط المراحل، وطلبت من كل راغب في المداخلة أن يرسل إلي ورقة باسمه ويحدد فبها المرحلة التي يختارها لمداخلته.

وهكذا صار، إذ سلم الجميع بالمقترح، ولم يكن لي مشكلة مع الحداثيين، ولكن المشكل هو مع الخصوم الذين كانوا يرددون دوما أننا نحتكر المنبر ولا نسمح لهم بالتعبير، غير أن هذا الاقتراح أعطاهم الأمان والارتياح، إذ أحسوا أن حقهم مضمون، وقد جاءتني الأوراق تباعا، فيها الأسماء والمرحلة.

مرت الأمسية عامرة وقوية وثرية، وامتدت أربع ساعات راعدة

مرعدة، لكنها كانت منضبطة ومرتبة، وقال الحداثيون كل ما يريدون قوله في تلك الليلة، ولما جاء دور المعارضين، وكنا على تحفز مما يمكن أن نسمعه، غير أن ما سمعناه لم يكن بذلك الأمر الكبير، وكانت مداخلة المليباري متركزة على اقتراح منه بأن نتجنب مصطلح الحداثة، وأن نستبدله بمصطلح الشعر الحديث، وقال إن هذا لو تم فلن يكون هناك مشكلة بيننا، وشدد في ذم الحداثة كمصطلح وتاريخ.

لم يكن هناك مجال لقبول اقتراح المليباري، والمسألة أعوص بكثير من هذا، ولقد صرحت بعدم تصوري لهذا الحل، وفي الوقت ذاته، كان المليباري أول ما تكلم نطق اسمي بالخطأ حيث قال: القذامي، بالقاف، ورحت أصحح له اسمي وقلت لحظتها، هناك فارق بين القاف والغين في العربية، وكنت أحيل في ذهني إلى النطق الخليجي الذي يدغم بين الغين والقاف، غير أني علمت لاحقا أن كلمة العرب والعربية قد وقعت في نفس المرحوم المليباري في موقع سلبي، ولم يكن في بالي شيء من ذلك الذي ذهب إليه.

لم يذهب على ليلتنا تلك سوى أسبوع حين رأيت مقالا بحجم صفحة كاملة في جريدة الندوة، يسخر فيه المليباري من اسمي، ويلعب بألفاظ الاسم ما بين القاف والغين، ويشير إلى الغاسق والواقب، ويسيح سياحات عابثة في اللغة والحروف، ولقد بدا عليه غيظ عجيب لم أفهمه إلا حينما تقابلت مع الصديق محمد صادق دياب وكان يعتب علي باسم الصداقة والثقة، كيف أنني لمزت المليباري في تلك الأمسية حينما أشرت إلى العربية

والعرب، وأن هذا لمز يمس الأصول والهجرات وفيه عنصرية لا تليق.

لقد هالني ذلك، وما كنت والله ممن تتدنى مروءته إلى هذه السفالة، وقلت لصادق هذا، وقد أكد لي أنه لم يصدق هذا الظن، ولكنه ينقل لي شكوى المليباري وسبب مقاله ذاك في الندوة، ولقد طلبت من محمد دياب أن يشرح للمليباري أنني لا أقصد سوى النطق العامي الخليجي، ولا أدري هل فعل أم لا.

المهم أن المليباري قد زاد من هجومه علي وكتب عني ما مجموعه ثلاثون مقالة على مدى ثلاث سنوات، كلها محشوة بمصطلحات من مثل الماسونية والشيوعية والعلمانية والطابور الخامس، مع عناوين صارخة تتصدر الجريدة كل يوم أحد، وتكملها بتطعيمات يومية على الصفحة الأخيرة فيها نبز وهمز ولمز، أحيانا بالاسم الصريح وأحيانا بالتلميح. ولقد حصل تواطؤ بينه وبين الجريدة بكل محرريها ورئيسها والعاملين فيها لشن حملات منظمة علي بشكل أساس وعلى عدد من الحداثيين تتراوح حظوظهم من الهجوم حسب الظروف.

وحينما نشرت الجريدة خبرا عن القراءة المليبارية للخطيئة والتكفير، في شعبان 1407هـ/ 1987م، لم يفتها أن تشير إلى أن المليباري لم يقرأ الكتاب بعد، أي أنه كتب المقالات السابقة من ظهر الغيب ومن ظنونه، لا من قراءاته.

ولم يكن ذلك الخبر سوى واحد من أخبار ومقالات حظيت بها من تلك الجريدة، المهم أنهم بعد نشرهم للخبر وتعريضهم بي، ثم مشاهدتهم لي أطلب التحقيق وأراهن على أمانتي

باستعدادي لسحب درجتي العلمية، بعد هذا أحسوا بالورطة، وصاروا يبحثون عن أي أحد يدعم اتهامهم، ونشطوا في الاتصال بنقاد عرب في مصر والمغرب، بمساعدة من زملاء لي سعوديين في القسم، واستوردوا كتبا لأبي ديب وللمسدي ولصلاح فضل وشرعوا في قراءتها ظنا منهم أنهم سيجدون أدلة على السرقة، وكان خمسة من زملائي في القسم اشتروا نسخا من كتاب أبي ديب (الرؤى المقنعة)، وتعاونوا في قراءته واستعانوا بأخوة عرب ليساعدوهم على فك طلاسم البنيوية، ووقعوا في حيص بيص لأشهر طويلة أملا منهم بأن يجدوا شيئا يساعدهم على تلفيق اتهام. ولو تنبهوا لتاريخ النشر لعرفوا أن كتابي سابق على كتاب أبي ديب بثلاث سنوات، ولو استعانوا بأحد يعرف النظريات لشرح لهم الفرق بين البنيوية والنصوصية التشريحية، وطبعا لم يكن أحد منهم يجرؤ على سؤالي عن ذلك، لقد كنت أشفق عليهم وكانت أخبار تصرفاتهم تأتيني من معاونيهم الذين كانوا يسخرون من تصرفاتهم. ولقد استشارني الرجل الذي أوصوه بشراء كتاب أبي ديب لهم من مصر، هل يجلب الكتاب، أم يقول لهم إنه لم يجده، فقلت له، هاته لهم، وإن لم تجده فعلا فخذ نسختي وأعطها لهم.

هذه زمالتي التي كانت تحيط بي آنذاك، وأكرر، سوى الروم خلف ظهرك روم.

- 4 -

صدمة النظرية

اتسعت الهجمة على الحداثة ونموذجها المتمثل بالخطيئة والتكفير، ودخل في المعركة أعداد من المناوئين من رجال ونساء وكبار وشباب، وتجمعت الأصوات عبر جريدة الندوة، حيث تقاطرت المشاركات من كل أنحاء المملكة، وصار لملحق الندوة الأسبوعي صيت كبير وعريض، وتعددت أسماء الكتاب والكاتبات، وكلهم يتفقون على نغمة واحدة مضادة وشرسة في رفضها، مع التشكيك بكل شيء بدءا من ذمم الحداثيين وصاحب الخطيئة والتكفير واتهامه بشخصه وعلمه ووطنيته وعقيدته، ثم بالتشكيك بالنظريات، مع التركيز على تنبيه المجتمع إلى هذا الخطر وتحريض الدولة ورجال الدين ضد هذا الطارئ الخطر، وتصاعد ذلك منذ عام 1985 حتى عام 1990، ودخل فيه عناصر من العرب المقيمين في المملكة، وصار موضوعا تعلق عليه كل مشاكل الأمة وكل مخاطر المستقبل، إلى أن بلغ منابر المساجد، وضجت به خطب الجمعة، وصار موضوعا للوعاظ والدعاة وأهل الإفتاء ومادة لأشرطة الكاسيت ومنشورات الوعظ وملصقات المساجد، وصدرت فيه كتب وفتاوى، وصار حديث المجالس والمجتمعات، وكان هو حديث الناس في المجتمع السعودي على مدى خمسة أعوام كاملة، وحدث منه أضرار شخصية ونفسية واجتماعية كبيرة وفادحة، وسنشير إلى هذا كله في مواضعه من هذا الكتاب

وبما إنه كان حدثا اجتماعيا وبيانا ثقافيا عن مجتمع محافظ

فإننا لن نحسن الفهم إذا ظننا أن معارضة المليباري للحداثة هي مسألة شخصية، وإن هي بدت في كثير من أمورها كذلك، كما أننا لن نحسن الفهم لو قلنا إنها بسبب جهله بالنظريات والمرجعيات، وإن بدت للناظر كذلك.

والحق أن المليباري كان صوتا نسقيا يتكلم بلسان ثقافة عريقة ذات أصول نسقية راسخة، ولا شك أنه عينة جيدة لمثل هذا الدور، ولا شك أن الثقافة تحسن اختيار حراسها وتسميهم بعناية، والمرحوم الأستاذ محمد عبد الله مليباري رجل مكي نشأ في بيئة محافظة ولم يدخل مداخل عصرية ولم يشتبك مع لغة العصر وثقافة الحداثة، وكان ذوقه الأدبي وحسه الصحفي هما الجذر المعرفي الذي يستند عليه، وله تاريخ صحفي وكان قد كتب مسرحية أوشكت أن تدخل التاريخ عندنا بوصفها أول عمل مسرحي يمثل على مسرح عام، وذلك حينما هم أحمد السباعي في تأسيس مسرح في مكة المكرمة، في منتصف القرن الماضي، وأجهضت الفكرة في وقتها، ثم كان المليباري محررا رياضيا، وبعد عمر من العمل صار يكتب عن (الشعر الحديث) منتصرا له ومدافعا عنه، ودخل في معركة في جريدة الندوة في مطلع الثمانينات، مع شاب طبيب كان يهاجم الشعر الحديث، ولقد تحمس المليباري في دفاعه عن شعراء شباب وعن قصيدة الشعر الحر، ودافع بقوة عنها.

أي أن المليباري خامة ثقافية ينطوي على محافظة متزنة وعلى شيء من المدنية الاجتماعية المنفتحة، ولم يكن تقليديا منغلقا تمام الانغلاق ولا هو تراثي محافظ كتخصص وقدرة، إنه نموذج واقعي

لرجل مثقف بالمعنى الاجتماعي والمنطقي لبيئته ولظروف مرحلته.

هذا النوع من النماذج هو الذي سيكون عينة قياسية على ردود الفعل حول الطارئ الثقافي، فهو ظاهريا سيكون من المبادرين لقبول الفكر النقدي والوعي المنهجي الجديد، لأنه لن يشعر بالتهديد الشخصي من هذا الطارئ، بما إنه ليس ناقدا تقليديا، وليس أكاديميا محافظا، وليس شاعرا كلاسيكيا، وليس تراثيا ملتزما، وإذن فهو ممن سيرحب بالنظرية بما إنها هي التي تشرح فكرة الشعر الحديث، وهو نصير هذا الشعر، غير أن الذي صار هو عكس ذلك.

وهذا الرجل المنافح عن الشعر الحديث يتحول في أشهر من مدافع إلى مهاجم شرس، ولكن كيف ذلك ولماذا....؟!

كان المليباري يكتب ويتعارك حول الشعر الحديث في جريدة الندوة، ثم فجأة تحول في نفس الجريدة وعلى نفس الموعد ليكتب أسوأ ما كتب عن الحداثة عندنا. لقد قرأ مقالة في المجلة العربية فيها عرض عن كتاب (الخطيئة والتكفير) وهاله هذا العرض، وهو عرض دقيق للكتاب ومقولاته الرئيسة، وما هال المليباري هو أن الكتاب يتحدث عن حمزة شحاتة، ذلك الرجل ابن الحارة والرمز الأدبي التقليدي الضخم عند كل من عرفه، وفي الكتاب تشريح لشحاتة وأدبه، وجرى وضعه تحت مقولة نقدية وفكر نظري يقلب كل المعادلات، ولم يعد النظر مجرد تذوق وأحكام ذوقية، لقد جاءت النظرة النقدية لتقلب العرف والفهم وتعيد أسئلة اللغة والعقل والتصور.

لقد كان هذا كافيا للمليباري لأن يشعر أن المسألة لم تعد

شعرا حديثا وذوقا حديثا، ولكنها تغير عقلي ومنهجي ومشروع في إعادة النظر ونقد الخطاب والتمركز المنطقي، وتشريح الثقافة كلها وهذه هي بداية التشريح والعلامة عليه والأساس النظري له.

هذا ما هاله، وصرح بذلك في مقالته التي ذكر فيها أنه رأى عرضا للكتاب في المجلة العربية، وراح يشدد على الخطر الداهم من هذه النظريات، والتي صارت عنده الحداثة، في مقابل مضاد لما كان يظنه (الشعر الحديث) وراح يفرق بين الاثنين، وظل ينادي بضرورة التفريق. ولقد بدا له الأمر وكأن النقد النصوصي (التشريحي) هو ناقوس الخطر، وصار هذا النقد رديفا للماسونية والشيوعية مثلما صارت الحداثة رديفا للإلحاد.

دخل الرعب في نفس المليباري، وهو رعب يجب أن نتفهمه، بما إنه استجابة نسقية للطارئ الثقافي المصادر للسكون والتسليم، ولو كان الأمر مجرد بلاغة إبداعية وذوق جديد فلا بأس، وعلينا أن نسميه كذلك، إما إن كان حداثة نظرية وفكرية وفلسفية ونقدا تشريحيا يهز المنطق ومركزياته فلا.

تحول المليباري من منافح عن الشعر الحديث وشباب هذا الشعر إلى خصم عنيد للحداثة، وشعارها عنده هو هذا الكتاب الذي ظل يرفض قراءته، ولم يقرأه قط، ولعله كان يحرم قراءته، حتى مات ـ رحمه الله ـ وظل يهاجم الكتاب وصاحبه، ويصدق أي قول يقال ضد الكتاب وصاحبه بما إن الكتاب علامة على كل هذه المخاطر الجامعة لكل الشرور الحديثة المضادة لكل قيمنا.

لم يكن المليباري يعرفني شخصيا، ولكنه عرفني من خلال بحوثي ثم كتابي، وأول عمل رآه لي هو عن بحث لي عن صلاح

عبد الصبور، رآه منشورا في مجلة فصول، وكنت قد ألقيت البحث في محاضرة في جمعية الثقافة في جدة عام 1982. وتأخر نشره حتى عام 1984، واطلع عليه المليباري مع اطلاعه على المقالات التي عن الخطيئة والتكفير. كما أن المليباري لم يتناقش معي قط مباشرة إلا بعد عامين من كتاباته عني، وكل ما عنده عني هو حزمة الأفكار التي يسمع عنها في كتبي، وهذا يعني أنه قد وقع في مشكل فكري تسبب له في صدمة ثقافية، من حيث إن النظرية النقدية كانت من الفداحة إلى درجة بدت معها وكأنها مؤامرة على كل الثوابت، ومن هنا وجد نفسه منذورا للدفاع عن الثوابت، وهذا ما ظل يصرح به وينسب نفسه إليه، ولا شك أنه يضمر قناعة قاطعة بالنسبة له في ذلك.

لقد ظل كثير من الأصدقاء ينظرون إلى مسألة المليباري على أنها مسألة شخصية وأنها إثارة صحفية، وعلى أن الجريدة وجدت في المعركة سببا تسويقيا وقد كانت تشتكي من ندرة القراء، وأن المليباري وجد مجدا في هذه الكتابة لم يكن له لو لم يفعل، وكان اسمه قليل الأثر قبل ذلك، وهذا كله صحيح، غير أن ما هو أصح منه هو أن النسق الثقافي لا يعدم أبدا أصواتا تتولى التحدث باسم النسق وتتوسل لذلك بوسائل عديدة تغريها، ولا شك أن كل أنواع الإغراءات كانت متاحة لمن يتصدى للحداثة بأن يكون مشهورا بعد الغمر، والجريدة توزع بعد الكساد، ولكن السؤال ليس عن هؤلاء الذين كسبوا من المعارضة والمناطحة، وإنما هو عن القبول الاجتماعي العريض لهذه المعارضة وتوسع استقبالها وشراء الناس للجريدة بعد العزوف، وانتظارهم لها كل يوم أحد،

حيث يصدر الملحق الثقافي ومقالات متضمنا مقال المليباري الذي صار بمثابة البيان الاجتماعي. وليس الأمر مجرد متعة وفرجة رياضية على المتصارعين، وإن بدا كذلك، ولكن الأمر مؤشر نسقي على استجابات الثقافة المحافظة وموقفها مما يهز قيم هذه المحافظة ويهدد بتغيير أنساقها.

والدليل واضح من حيث تحول المليباري من منافح عن الشعر الحديث إلى مهاجم للحداثة، منذ أن رأى أن النظرية النقدية أخطر من مجرد تغيير ذوقي بلاغي، ومنذ أن أدرك أنها تغير في النسق الذهني والعقلي، ولهذا هاجمها، بوصفه صوت النسق وضميره الكامن.

أما استجابات الناس له ـ مع عدم منطقية حججه ـ فإنها تدل على أن الجميع يتحركون بمفعول النسق وأنهم خاضعون لتوجيهه. وهاهو الدكتور عبد الله مناع وهو الصحفي الليبرالي المنفتح يتصدى لكتاب الخطيئة والتكفير ويرى أن نظريات الكتاب قد ألبست ثقافتنا غير لباسها، خاصة في التعرض لأحد رموز الثقافة المحافظة وتشريح حمزة شحاتة، الذي هو تشريح لكل ما هو رمزي في ثقافتنا.

ـ 5 ـ

الواقعية التخييلية

أثناء مهرجان الجنادرية 1408هـ (1988م) لعب بهو الفندق دورا مهما لمحاولات الأصدقاء للجمع بين الفرقاء، وقد شارك عابد خزندار ومحمد صادق دياب، في محاولة إصلاحية لعقد

اجتماع بيني وبين المليباري ورئيس تحرير جريدة الندوة، وقد تم ذلك في غرفة دياب، وحضر معنا عبد الفتاح أبو مدين وأسامة السباعي، وكان وقتها رئيس تحرير اقرأ، وتحول الاجتماع إلى ندوة مطولة، تم تسجيلها على أشرطة، وفيها تعرضنا لكل ملابسات المشكل ووضحت موقفي من الحداثة، ومن النظريات النقدية، ومن ملابسات المعركة، ولعب خزندار دورا في التوسط والتهدئة، وطال الجدل بيننا، وكرر المليباري موقفه من المصطلح، وشدد القول ضد مصطلح الحداثة، وعزى ذلك لتحميلات هذا المصطلح، ولم يستطع أن يتفهم الفروق الكبيرة في توظيف هذا المصطلح، وكان يريد منا أن نستخدم مصطلح الشعر الحديث، وقال إنه لو حدث هذا فستنتهي مشكلته معنا، وكرر ما سبق أن قاله في أمسية النادي الأدبي في جدة، قبل ثلاث سنوات، ولقد وضحت له أن هذا المصطلح لا يفي بالغرض النظري، لأننا نتحدث عن نظرية وليس عن نصوص إبداعية، وقلت له عن الحالة الفكرية والمعرفية، كما أشرت إلى أن مصطلح الحداثة ليس مهما بحد ذاته، ولكنه فحسب، وصف لحالة ثقافية مرحلية، ونحن بكل تأكيد على مشارف عصر (ما بعد الحداثة) وهذا لا يجعل مصطلح الحداثة هو الحسم النهائي للقضية، كما أنني أنا معني بمصطلحاتي الخاصة من مثل النقد الألسني والنصوصية والتشريحية، و قضيتي بالدرجة الأولى هي النظرية النقدية ومنهجيتها، غير أن المليباري لم يعجبه أن تحسم الجلسة لصالح مصطلحاتي وظل يلح على تغيير المصطلحات أولا، وهذا ما جعل دياب يقترح علينا استحداث مصطلح جديد،

غير مصطلح الحداثة، وغير مصطلح الشعر الحديث، مع ترك الألسنية والنصوصية قضية خاصة بي.

وهنا اقترح عابد خزندار مصطلح الواقعية السحرية، وكان معنيا فيه في تلك الأيام، غير أن ذلك لم يجد قبولا منا لأنه مصطلح في الإبداع وهو مستخدم لنمط سردي لا يصف حال خطابنا في تلك المرحلة، وأشرت لهم من جانبي إلى مصطلح (التخييل) كما هو عند الجرجاني، وقلت عن إمكانية اشتقاق مصطلح (التخييلية) لنجعل منه تأسيسا لمشروع نظري ومنهجي نتبناه كلنا ونسعى إلى تأسيس مفاهيمه، وهنا تفتقت قريحة محمد دياب عن تعبير مشترك هو تعبير (الواقعية التخييلية)، ووافق الجميع على ذلك، بوصفها بداية لتصور نظري من الممكن التأسيس عليه، وتكثيف الجهود فيه لتتضافر الصحافة معنا في إشاعة نوع من المعرفة النظرية أكون أنا وخزندار معنيين بالتنظير ويساندنا الجميع صحفيا وإعلاميا من أجل تدشين حركة نقدية وإبداعية في المملكة.

جرى الاتفاق على ذلك، مع الاتفاق على عقد جلسات مستمرة لتطوير الفكرة وتسويقها، وقرر المعنيون بالصحافة نشر هذا اللقاء في ثلاث مطبوعات، هي جريدة الندوة وجريدة المدينة ومجلة اقرأ، على أن يصدر في يوم واحد في المطبوعات الثلاث، وتقرر أن يكون ذلك يوم الأربعاء وهو يوم صدور ملحق الأربعاء في جريدة المدينة، ويوم صدور مجلة اقرأ، مع موافقة رئيس تحرير الندوة على تحديد اليوم مراعاة للتوافق مع المطبوعتين الأخريين، وخرجنا متفقين. وفرغت الأشرطة، وفي الأربعاء

الموعود نزلت التغطية كاملة في جريدة المدينة وفي مجلة اقرأ[1]، ولكن الندوة لم تنشر شيئا ولا حتى مجرد خبر. ولقد امتلأت تغطيات المدينة واقرأ بعناوين عن (الواقعية التخييلية) وبشائر ميلاد نظرية ورابطة أكاديمية وصحافية لتأسيس نهج فكري ونقدي جديد.

غير أن تخلف جريدة الندوة عن النشر أدى إلى تبخر الاتفاق، وكان لا بد له أن يتبخر، ولقد بدرت بوادر الوأد منذ لحظة هبوطنا من الغرفة إلى بهو الفندق، فقد قابلني شباب الحداثة، وأولهم كان عبد الله الصيخان، مع ما فيه من أدب وحسن معاملة لي، وراحوا يلومونني على وضع يدي مع يد الرجعيين، وامتد ذلك إلى جدة حيث جائتني اتصالات من سعيد السريحي يحذرني من جماعة الندوة ويقول إنهم يعدون كمينا لي وأن ذلك اللقاء كان خدعة ومكرا.

وفي مقابل ذلك تجمع فريق الندوة وحاصر المليباري ورئيس التحرير وضيقوا عليهما حتى جعلاهما يتراجعان عن الاتفاق.

طبعا هذا كله لا يصبح غريبا إذا عرفنا لغة الأنساق وصراع الأنساق، وهي لغة غير حوارية ولا تستطيع أن تكون حوارية، وبيئة ثقافية تدربت على الرأي الواحد سيصعب عليها أن تؤمن بالحوارية والتعدد، يشترك في ذلك الحداثي والرجعي، ولا تقوى الحداثة هنا على كسر سلطة النسق، كما أن المحافظة لن تقبل

---

(1) نشر الحوار في جريدة المدينة (26/ 8/ 1408 هـ وكذا في مجلة اقرأ في التاريخ نفسه.

مهادنة الآخر وفتح باب القبول له والمحاورة معه.

تعددت محاولات المواءمة بعد ذلك وتدخل الدكتور يوسف نور عوض، بعد أن صلحت أحوالي معه بتدخل من أبي بكر باقادر، تدخل عوض لعقد مفاهمة بيني وبين جماعة الندوة، وتقررت دعوتي لزيارة الجريدة والتحاور معهم، وعلم الحداثيون بالفكرة وتوسلوا بالسريحي بدالته علي لكي يصرفني عن الذهاب، وقال لي مرة أخرى عن كمين يخطط لي، ولم أعبأ بذلك ولا يمكن أن يخطر ببالي مثل هذه الوشوشات، وليس عندي ما أخفيه أو ما أخاف منه. غير أن قدر الله أكبر إذ حصل حادث لعائلة من أقاربنا كانوا في طريق عودتهم من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة وانفجر إطار السيارة ومات تسعة منهم، وهذا حال دون ذهابي لموعد الندوة، وقد أبلغتهم بما حدث، واتصل رئيس تحرير الجريدة معزيا ومعه الدكتور عوض، وعرضوا أن ينشروا خبر الحادث، غير أن الأسرة تحفظت على ذلك لوجود بعض أفراد الأسرة خارج المملكة وهذا قد يسبب مشكلة فيما لو سمعوا عن الحادثة من الصحف من دون التمهيدات الضرورية.

فرح أناس بعدم حصول اللقاء وكان الفرحون ـ كما هو منطق النسق ـ من الجانبين، الحداثيين والمحافظين.

كما حصل لقاء آخر في مكتب عبد الفتاح أبو مدين بيني وبين جماعة الندوة حضره سعيد السريحي، هذه المرة، ولم يجد فيه مؤامرة ولا كمينا، في غفلة نسقية نادرة، وكان قد رتب له عدد من وجهاء مدينة جدة وصحافييها، وطال الاجتماع، غير أنه هذه المرة ليس لقاء فكريا ولكنه لقاء اجتماعي تصالحي، عالج القضية

معالجة أخوية بمفهوم أنه عيب علينا أن يشوه بعضنا بعضا، ولم ينجح اللقاء، على رغم العشاء الدسم الذي قدمه لنا النادي، وذلك لأن هذا اللقاء لم يملك الغطاء المعرفي الضروري لإحداث حوار بين طرفين.

أخلص من هذا كله إلى أن النوايا الحسنة شيء وصراع الأنساق شيء آخر، مما يجعلني أقول إن حكاية الحداثة عندنا هي حكاية في الثقافة وحركة الأنساق، ولكي نفهمها لا بد من قراءة سيرة ما حدث سواء من المحافظين أو من الحداثيين، بما إن الجميع شخوص نسقية، هم في شأن واحد، وإن بدوا مختلفين.

الفصل الثالث عشر

معركة الجامعة

- 1 -

الوجه الآخر للعملة

لا بد أن لا ننسى أن نوازع النسق تظل قوية وفاعلة، وبفاعليتها هذه فإنها تتغلب على كل حس مغاير لها، ولها القدرة على تحويل الحداثي إلى رجعي والصديق إلى عدو. وحينما أشير إلى الصداقة والعداوة فإن هذا هو ما يلخص علاقتي مع زملائي في قسم اللغة العربية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

وحكايتي مع هذا القسم تبدأ من أنني أنا مؤسس هذا القسم، وكان ذلك على إثر عودتي من البعثة عام 1398هـ/ 1978م، حيث فوجئت أنني تحولت إلى معلم للغة العربية لعمال البلدية، وكل ما أقدمه هو ألف باء، وكيف تنطق الخاء والضاد،وقد هالني أن يكون هذا هو مآلي بعد رحلة وغربة في طلب العلم، وفاتحت عميد الكلية الدكتور علي مغرم، وقلت له أرجوك أبلغني إن كان هذا هو كل ما عندكم فأنا سأنتقل إلى فرع مكة المكرمة، أو أذهب إلى الرياض، ورد علي بأن أعمل على تأسيس القسم، وقد كان هناك قسم للخدمات، وفيه زميلان سعوديان من قبلي، وكانا

راضيين بالراحة والفراغ، ولقد نجحت أخيرا في نزع موافقة الجامعة لتأسيس القسم، وأقول نزع الموافقة لأن فرع مكة في ذلك الوقت يقف موقفا صارما ضد فتح قسم للغة العربية متخصص في جدة، خوفا من التكرار وتوجسا من أن يكون قسما ضعيفا بسبب نقص إمكاناته، وكذا من باب الاكتفاء بالقسم الأصلي في مكة، وكانت هذه حججهم التي رفضوا بها قيام قسم في جدة حينما عرض الموضوع على مجلس الجامعة، وهذا ما صدمني صدمة عنيفة بعد أن وضعت جهدي وأملي في قيام قسم متخصص، وكدت أصاب باليأس لولا أن رجلا كنت تعرفت عليه للتو وصار صديقا أثيرا هو عباس طاشكندي، وقد نصحني بإعادة المحاولة ووافق عميد الكلية ثم مدير الجامعة على عرض الموضوع على مجلس الجامعة مرة أخرى، وتعلمت من ذوي الخبرة كعباس طاشكندي على أساليب تشكيل (اللوبي) وإقناع أعضاء المجلس بوجاهة الفكرة، مع تزويدهم بالحجج للرد على اعتراضات المكيين، وهذا ما صار إذ تكلمت مع كل الأعضاء سلفا، وحينما طرح الموضوع ثانية كان كل العمداء من فرع جدة مزودين بالحجج والقناعات، وتمت الموافقة بتصويت الغالبية.

وبدأ القسم برئاسة رجل فاضل وهادئ، وصرت أنا في الوقت ذاته رئيسا لقسم الإعلام، ولكن دوري الحقيقي هو في قسم اللغة العربية، ومن المفارقات أنني كنت المسؤول عن تعيين خمسة سعوديين في هذا القسم، وكل واحد منهم كان له قضية، فواحد كان مهددا بالفصل وقطع بعثته، وساعدته في المجيء إلى قسمنا، وآخر ساعدته في النقل من مكة إلى جدة، وقد كان ذلك من أصعب

الأمور، وثالث عينته معيدا وسكرتيرا لي، ورابع كان يمحضني الود كله، ولا أريد الحديث عن الخامس، وأترك أمره لله.

المهم أن هؤلاء الخمسة تحديدا هم الذين أشعلوا نار الحرب علي وهم من دفعني إلى الانتقال مكرها من جدة إلى الرياض، وهي حكاية مؤلمة لي ظللت أهرب عنها وعن ذكرها لأكثر من عشر سنوات، أما الآن فإني صرت أشعر بإمكانية التحدث عنها.

هذا قسم كنت أنا وراء تأسيسه، وكنت فيه السيد مطلق السيادة، وهاهو يتحول إلى جحيم اجتماعي وإلى حصار نفسي وثقافي، وكانت الحرب بكل شراسة الحروب فيما بين الزملاء، وهي حرب صرت فيها هدفا يوميا لهؤلاء الذين ساعدتهم على المجيء إلى القسم، وليس الجانب الشخصي هو المهم هنا، ولكنني أسعى إلى قراءة مفعول النسق الثقافي هنا، وكيف يفعل النسق بنا ويحولنا من أسوياء إلى كواسر، ومن الود والمعروف إلى العداء والرغبة في قتل الأب، كما هو المفهوم الفرويدي.

في البدء كان كل شيء في قمته، وكنت رئيسا لقسم الإعلام ثم لقسم اللغة العربية، وفيهما بدأت في مشروع ندوة علمية، استمرت سنوات من 1979 إلى 1983، وكان معنا مجموعة من أهل التخصصات الحديثة مثل سعد مصلوح ويوسف نور عوض وحلمي خليل وجعفر هادي حسن، وهم من اللغة العربية وكان معنا فاروق أبو زيد وعلي عجوة من الإعلام، وانضم بعد وقت أبو بكر باقادر وهاني نصري من الاجتماع، وبهم كانت تعقد ندوة علمية طرحت فيها قضايا النقد في الأسلوبية والشكلانية والألسنية العامة وقضايا الترجمة ونظريات القراءة.

كان جوا حيا وعلميا، ولم يكن ينغصه شيء سوى عدم رضا بعض الزملاء ومنهم رئيس القسم السابق الذي يرى أن الندوات تثير المشاكل وتفتح أبواب الخلاف والفرقة، وهي غير مرغوب فيها من الناس اللي فوق ـ كما كان يقول ـ.

لم أكن أهتم بهذا، وإن كان صاحبنا وآخرون ظلوا يحاولون وضع العراقيل في طريقنا من مثل إشغال غرفة الاجتماعات بأي شيء إذا علموا أننا ننوي عقد لقائنا فيها ومن مثل عقد مجالس الأقسام في ساعة موعد ندوتنا وذلك لمنع باقي الأعضاء من الحضور. وكنا نلعب معهم لعبة القط والفار، فكنا نغير موعد ندوتنا ونعدلها بما يفوت عليهم الفرصة ويعطل حيلهم، وكان هذا كل ما في الأمر.

وتكامل مع هذا نشاط متصل مع النادي الأدبي وكذا برنامج في الإذاعة باسم الندوة الثقافية، كنت المشرف عليه وكان النادي والبرنامج امتدادا وتنشيطا لذلك النشاط الذي في القسم ويجري اختيار مواد البرنامج ومحاضرات النادي من ناتج ندوات القسم. وأتممنا عملنا بجلب ضيوف من خارج الجامعة، فكان أن دعونا عبد الله عبد الجبار ومحمد حسن زيدان وعبد الله بلخير وأبو تراب الظاهري وأحمد علي المبارك، ورآهم الطلاب والأساتذة لأول مرة وتحاوروا معهم، مثلما جاءنا صلاح عبد الصبور كأستاذ زائر لمدة أسبوعين كانا من أثرى الذكريات واللقاءات، وكان ذلك قبل وفاته بأشهر ـ رحمه الله ـ. مثلما كان ضيوف النادي يتحولون تلقائيا إلى ضيوف للقسم، ولم يكن هناك من عوائق حينها بما إنني رئيس القسم وفي الوقت ذاته كنت نائبا لرئيس النادي، ولذا

جاءنا أساتذة مثل عز الدين إسماعيل وحسن ظاظا وشكري عياد وأحمد كمال زكي.

كنا فعلا في حفلة علمية متصلة نهارا في القسم وليلا في النادي. وفي المقابل كنت بمثابة الولد المدلل للجامعة، فأنا عضو في كل اللجان وفي كل المجالس من مجلس القسم إلى مجلس الكلية إلى مجلس الجامعة، مثلما أنني مستشار حر في كل القضايا، ولم أكن ألحظ على نفسي ذلك، وقد تبين لي مقدار كثافة موقعي في الجامعة، تبين لي ذلك حينما أخذت أصفي مسؤولياتي استعدادا للشروع في التفرغ العلمي الذي كنت أزمع قضاءه في أمريكا، ولحظتها صرت أسمع تعليقات الزملاء التي تقول إن ما كان بيد الغذامي من مسؤوليات أسند الآن إلى أربعة أشخاص، ولقد هالني أن أكتشف ذلك وعلمت مقدار انهماكي مع العمل بكل وجوهه الإدارية والتنظيمية، وعلمت أي ضرر أوقعت نفسي به وكان ذلك على حساب إنتاجي العلمي، ولذا أخذت نفسي بعدها ألا استلم منصبا مهما كبر أو صغر.

هذا وجه أول للصورة وهي صورة عجيبة إذا ظهرت في مقابل الصورة الأخرى، كما سأرويها هنا.

ـ 2 ـ

العصبة النسقية

كنت في مكتبي في قسم اللغة العربية، حيث دخل لزيارتي الزميل الدكتور أحمد السومحي، وهو صديق ولا شك، وكم أحسست أنه قد أقدم على مغامرة غير محسوبة بزيارته لي علنا أمام

الأشهاد، وهذه الآن قد صارت شبهة تلاحق أي زائر لمكتبي وويل له من حساب عسير سيتعرض له لو انكشف أمر هذه الزيارة. لقد وصل الأمر إلى هذا الحد وذلك عام 1408هـ/1988م، حيث اشتدت الخصومة وكشرت العداوة عن كل أنيابها، ولم تسلم زيارة السومحي لمكتبي من المنغصات، فقد لاحظنا فجأة عبر الشباك أن رجلا ملثما كان يتطاول برقبته لينظر عبر الزجاج عما في داخل غرفتي.

كان هذا الرجل هو أحد عصابة الخمسة وكانوا مجتمعين في مكتب رئيس القسم حينما جاءتهم إخبارية بأن أحدا دخل مكتب الغذامي، وكان هذا بمثابة إعلان حالة الطوارئ في القسم، فهم يعتقدون أنهم قد فرضوا حصارا علي وأن لا أحد يجرؤ على زيارتي أو التحدث معي إما وقوفا معهم أو خوفا منهم، وكانوا في يقين من تمكنهم من فرض هذا الحصار ليؤكدوا على مروقي وعلى رفض الجميع لي.

نظرنا عبر النافذة، وتعجبنا من تلثّم صاحبنا لأن اللثام لا يكفي لتغطية هويته، لقد كان الرجل جسيما وطويلا وأحمر الوجه، وهذه صفات لا يغطيها اللثام. وهو أستاذ في القسم أرسلته العصابة، وكان هدفه أن يتعرف على زائري من أجل تقديم تقرير للعصابة التي كانت تنتظر النتيجة لتحاسب هذا الزائر الخائن لنظام المقاطعة.

كان هذا التصرف من ديدنهم في تلك الآونة ولقد تعرض زملاء لي من أقسام الإعلام والاجتماع والتاريخ لمحاسبة شرسة على زيارتهم لي والتحدث معي، وتعرضوا لضغوط من بينها

استخدام التفرقة العنصرية بين مناطق المملكة كأن يقال لهم هذا الغذامي ليس منا وهو أجنبي عنا وأنكم يجب أن تكونوا معنا لأنكم من أبناء حارتنا وهو الطارئ والأجنبي أو الشرقي (وهي كلمة تستخدم في الحجاز للإشارة إلى النجدي بوصفه غريبا وأجنبيا وتحمل معاني سلبية أقرب إلى الشتم) يقولون هذا إذا أعيتهم الحيلة في إعمال التحذيرات العامة عن الحداثة والألسنية والنصوصية. وقد تعرض عدد من الزملاء لمثل هذه الضغوط من أجل مقاطعتي.

لم يكن ليمنعهم أي شيء من ممارسة أي شيء ضدي، بداية من إلصاق قصاصات الجرائد على باب مكتبي، حتى لقد امتلأ الباب بالقصاصات ضدي وكم فرحوا بمقدمة كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) التي كتبها المرحوم الشيخ ابن باز ليعلقوها على جدار مكتبي بجانب قصاصات الجرائد التي فيها نقد لي أو ذم، وكنت أترك هذه القصاصات ولا أزيلها على أنها تفضح فاعليها وتكشف سوء سلوكهم وقلة مروءتهم، ولقد جاءني الصديق الدكتور فهمي حرب مرة، وهو يشتعل غيظا وبيده مسطرة يريد إزالة القصاصات ومسح الصمغ من على الباب، ولقد احتجت إلى وقت كي أقنعه أن بقاء هذا القصاصات هو أبلغ في رد كيدهم وتسفيه صنيعهم واقتنع بصعوبة. وبقيت القصاصات تغطي واجهة الباب وعلى جوانبه ومن حواليه بكميات وفيرة وتنويع مضحك فعلا، وكل يشاهدها من طلاب وأساتذة وزائرين، ويجري تزويدها يوميا، والجرائد لا تقصر معهم بالمواد المتوفرة كل يوم، وعلى كل شاكلة وعلى أنواع من الإخراج المبالغ في إغرائه.

كانوا على تعاون كامل مع المليباري وجريدته، وكان الاتفاق أن يكون هذا سريا غير أن المليباري يغلط أحيانا فيذكر اسم أحدهم حتى لقد نشر رسالة من صاحبنا الملثم مرة باسمه الصريح مما أوقع الملثم في ورطة محرجة، وإن كان أمره مكشوفا منذ البدء.

كانوا يكتبون التقارير ويرسلونها إلى كل مكان يخطر لهم على بال ولم يتركوا جهة إلا وأرسلوا إليها تقاريرهم، من دوائر رسمية وأمنية ودينية وإعلامية وغيرها مما يخطر على البال ومالا يخطر، ويتعاونون على ذلك ويعينهم عليه أناس كثر من المتبرعين والمتطوعين وطالبي الثواب، ولقد رأيت بعض هذه التقارير التي كان كشفها سهلا لأنها بخط اليد، وكانوا يأخذون تسجيلات عن محاضراتي مع الطلاب. وقد كنت أسمح لطلابي بحمل المسجلات معهم ـ إن أرادوا ـ بما إنني حريص على توضيح نظرياتي لهم وبقائها معهم لمزيد من التعرف عليها. ولم أكن لأخفي شيئا وكل ما لدي هو معلن بل إن إعلانه هو هدفي، ولو طلبوا مني محاضرة أو لو طلبوا مني تسجيلات لأعطيتهم من دون أن يمارسوا ضغوطا على الطلاب لتسليمهم التسجيلات وكأنما هي وثائق جريمة أو اعترافات سرية.

كانوا يعبثون بهذه التسجيلات ويمارسون القص واللزق فيها مع تسريبها لجهات معينة يعرفها أصحاب هذه الحركات، كما يسربونها للجريدة إياها لتكون مادة لمهاجمتي وقد كانت تظهر في الجريدة بشكل يكاد يكون يوميا آثار هذه الحركات على شكل أخبار وتلميزات كما تظهر في مقالات المليباري الذي كشف اسم أحدهم مرة.

أما طلابي النجباء فويل لهم من حساب عسير، حتى لقد كان أحد الأساتذة يتعمد ترسيب كل طالب يأخذ عندي امتيازا وذلك بقصد تطهير القسم من ذيولي على حسب تعبيره ولكي لا يتعين واحد من طلابي معيدا فيكون بذرة في الخلية.

كل هذا يجري في قسم صنعته أنا بيدي ومن أناس كنت السبب في تعيينهم في القسم، وفي مقابل ذلك كنت أجد تقديرا لا حد له من الجامعة كإدارة وأساتذة ومسؤولين، ولم يكن يكدر نفسي معهم أي مكدر، غير أنني علمت بعد زمن أن الجامعة مع تقديرها الجم لي وإعلان بعضهم الافتخار بكوني من منسوبي جامعة الملك عبد العزيز، ومع حبهم وتقديرهم لي الذي ما نسيته ولا أنساه أبدا، إلا أنني علمت أن الجامعة كانت تعاني من مشكلة تبلغ حد العقدة، فهم - مع حبهم وتقديرهم - كانوا يعانون من خوف اجتماعي أو هو حرج مكبوت، وضح ذلك من معرفتي بعد فوات الأوان بأن هناك ترشيحات لي في مواقع في الجامعة، وجرى تأجيل البت في هذه الترشيحات أكثر من مرة بسبب حدوث هجمات صحفية علي في الوقت نفسه، ومع عدم شكهم بي، إلا أنهم ظلوا ينتظرون هدوء الموقف لكي يبتوا في أمر تلك الترشيحات. والذي كان يحدث أن الهجوم لا يقف وكلما سكت يوما ثار في يوم آخر، وهكذا عجزت الجامعة عن حسم هذا الموقف.

أقول لقد علمت عن هذا بعد فوات الأوان، ولو كنت علمت به في حينه لأبلغت الأصدقاء بأنني لا أريد منصبا مهما كان، صغر أو كبر، ولكنت استشهدت بالعزيز الدكتور رضا عبيد، الذي يعلم

أنني وسطته مرة للاتصال بأحد المسؤولين الكبار لكي يساعدني على الخلاص من منصب كان هذا الكبير يخطط لترشيحي له. ولقد تكرم الدكتور عبيد وفعل هذا، ونقل لي تعجب ذلك الكبير إذ قال له : هذه أول مرة أرى رجلا يوسط للتخلص من منصب والمعهود هو التوسط للحصول على المناصب لا للتخلص منها. مثلما فوجئت مرة بعميد كلية الآداب والوكيل يهنآنني على ترشيحي لرئاسة تحرير إحدى الصحف في جدة، ولم يسمعوا مني سوى السخرية من هذا ورفضي لأي منصب كان.

كم كنت أتمنى أن لو علم من هم بترشيحي لأمانة المجلس العلمي في جدة أنني لن أقبل حتى ولو صدر القرار، وإن أنس لا أنسى تعليقا قاله الدكتور محمد الثنيان في قاعة الكلية حيث كنت أقول للزملاء عن رفضي للمناصب، حتى لو أبلغوني بتعييني وزيرا لوقعت مغميا علي، فقال الثنيان مباشرة : يغمي عليك من شدة الفرحة...!! ولم يكن لنا مع هذه الكفشة إلا أن ننفجر كلنا ضحكا.

لقد ضحكنا كثيرا وكان لنا أيام من أبهى الأيام، ولكن ما آل إليه أمر زملائنا الخمسة لم يكن له من حل سوى أن أترك جدة، وأغادر إلى الرياض، حيث فرح الخمسة وأقاموا حفلة عيد لم يقيموها من قبل ولا من بعد.

وانتصر النسق في واحدة من معاركه ولاشك، وكم رأى أناس أن انتقالي من جدة كان علامة على انكسار الحداثة وهزيمتها وقد أعلنوا ذلك وبثوه في الصحف والمقالات.

- 3 -

يريح ويستريح

كان الصديق الدكتور عبد الله المعطاني من أشد المتأثرين لمغادرتي لجدة، وحاول أن يفعل شيئا لمنع ما حدث، وكان مرة يسوق سيارته ومعه زميل لنا نكن له كلنا مودة مثل مودته لنا، وجرى حديث بين الزميلين، حيث قال المعطاني إن من الواجب عدم ترك الغذامي يرحل عنا هكذا، وراح يطلب عون الزميل للتحرك، غير أن ذلك الزميل رد مباشرة بأن قال : دعه يرحل، خليه يريح ويستريح.

يريح ويستريح، كلمة قالها رجل لا أشك في صداقته، وهو صديق حميم حتى الآن، ولم يقل هذه الكلمة كارها لي ولا متواطأ ضدي، ولكنه كان يشرح الحال فعلا.

لقد أصبح وجودي في الجامعة مصدر قلق للجميع، للمحبين والأصدقاء مثلما للخصوم، وهذه لحظة من لحظات تجليات النسق الثقافي، حيث لا يسهل التأقلم مع أي حالة تغيير نسقية قوية وصارخة. ولقد كان مشروع الحداثة بمستواها النظري والمنهجي و قوة المتغير المعرفي فيها، كان مصدر خوف نسقي عميق، حتى لقد كان من المحرمات أن تذكر البنيوية أو التشريحية والنصوصية في قسم اللغة العربية في جدة، وكان هذا بمثابة المروق ومعادلا لكل الموبقات والبدع، وظل هذا الأمر سنينا حتى بعد رحيلي، بينما كان ذلك من ضمن المفردات المنهجية في جامعة الملك سعود. والفارق هنا أن حساسية جدة من هذا جاءت من كون هذه النظريات صدرت من داخل الجامعة على يد رجل من منسوبيها

وهذا يجعل الصراع النسقي مباشرا وفي مواجهة تامة، وهنا يتولى النسق تحريك المعارضة ومحاصرة المروق، وهذا ما كان.

لم تكن الأمور شخصية، ويجب ألا نحصرها في الإطار الشخصي، ومهما قلنا عن المروءة والخلق وتقبل الرأي المخالف وشرط الأكاديمية العلمية، مهما قلنا عن ذلك فإنه لن يعطينا جوابا دقيقا لما حدث، وما حدث ليس بالقليل ولا بالهين الذي يمكن رده لأسباب أخلاقية أو حتى عنصرية تفريقية بين المناطق، وأنا لم أكن شرقيا وقصيميا، بمقدار ما كنت عندهم حداثيا مارقا، وجاء اللمز بالشرقي والقصيمي نتيجة لكوني خارجيا من الناحية الفكرية ومن ثم من الناحية المناطقية.

لقد تحول أحدهم من صديق يفرح لي بجائزة مكتب التربية أكثر من فرحي بها وأقام حفلة في منزله لم يقمها لأحد من أهله أو أولاده، تحول هذا من صديق ومحب إلى خصم متآمر وخطط لسحقي وقتلي معنويا ورمزيا.

هذا تحول لا يفسر باللؤم والغدر، ولم يكن زميلي لئيما ولا غدارا، ولكنه كان صوتا نسقيا ـ وهذه حقيقة لا يعيها ـ وكان يمارس دوره في حراسة الثقافة وأنساقها ضد الطارئ الخطير المهدد لسكون النسق وصلابته.

يوضح هذا أن المعركة لم تكن مع الخصوم، فحسب، بل كانت مع الأصدقاء المهادنين أيضا، وإن كان الخصوم هم من أعلنوا الصوت وجهروا بالمخاصمة ونفذوا الخطط، إلا أن الأصدقاء عبروا عن رفضهم بلغة أخرى، مثل لغة يستريح ويريح، وهذه الجملة في عرف (النقد الثقافي) هي ما نسميه بـ (الجملة

الثقافية) أي تلك الجملة التي تمثل كاشفا نسقيا وتعبر عن الدلالة النسقية، والراحة هنا هي نقيض الإزعاج، ولم أكن مزعجا بشخصي، وقد كنت صاحب الدالة عند الجميع، ولكنني صرت مزعجا بفكري، وليس فكري إلا مزعجا نسقيا لا يمكن لثقافة محافظة إلا أن تتصرف معه بالرفض وعدم القبول، والاختلاف. هو خطاب في درجات التعبير عن الرفض وفي صيغ المواجهة، وإن كان الصديق يريد مني أن أستريح وأريح فإن الخصم يريد مني أن أرحل، وفي الحالتين هناك خلاص مني وارتياح من فكري.

في الأصل كانت المخاصمة ضد الفكر الحداثي ونظريته، ثم صارت ضد الشخص الممثل لهذا الفكر، ثم صارت ضد كل ما يحمله هذا الشخص من خلفيات اجتماعية ومناطقية وثقافية.

وهذا هو التجسيد النسقي للخصم، ولا يفلح النسق في محاربته للطارئ إلا عبر تصويره بصورة متوحشة تظهره في شكل المكروه والمنبوذ والخارجي، بعد أن كان المدلل والنموذج للكل.

وخرجت وأرحتهم، وقلت إنني ذاهب بسبب ظروف والدي الصحية، ولم يكن هذا صحيحا، ولكنني قلت ذلك غطاء وتقديرا لمن كان يكن لي الود والمحبة ولم يرض بخروجي مكرها، وكان هؤلاء سيضغطون لبقائي وكنت لا أرى في البقاء حلا، وأرى أن الحل هو بالانتقال للرياض، محافظة على ما بقي من عقلي وصحتي، ولو ظللت في ذلك الجو لتعرضت لخطر ذهني أو صحي، نتيجة للعداء البالغ الذي أحاط بي في ذلك القسم الذي أسسته ليكون في الأخير ثعبانا يحاول ابتلاعي، وزملاء ساعدتهم

ليكونوا أساتذة في القسم فتحولوا متآمرين علي.

كان هناك عبد الفتاح أبو مدين ومعه الوسط الثقافي في جدة، وكان الوسط الصحفي والوسط الجامعي في كليات غير كلية الآداب، مع كلية الآداب، وإدارة الجامعة، وكلهم لم يقبلوا انتقالي وعبروا عنه كل بطريقته، وعقد لقاء خاص في منزل أحد الوجهاء في مدينة جدة هو الأستاذ عبد المقصود خوجة، وحضره جمع من الوجوه المهمة اجتماعيا وصحفيا، بغرض مناقشة أمر نقلي، وقد شاع في وقتها أنني منقول بقرار رسمي من أجل إبعادي، وهذا لم يكن صحيحا، فالقرار قراري ولم يفرضه أحد علي، ولقد حاول الجمع مناقشة الأمر، ولكنني كنت أقطع الكلام بقولي إنني ذاهب للرياض ذهابا مؤقتا للبقاء قريبا من والدي والوقوف على معالجته، وإنني سأعود إلى جدة حينما يفرجها الله عن الوالد وقد تعرض ـ رحمه الله ـ وقتها لجلطة دماغية.

كنت أقول هذا لكل المحبين ولذلك الاجتماع الكريم، وكان قولي ذاك يساعدني على جعل انسحابي من جدة يبدو وكأنه انسحاب عادي ومؤقت، ولكن هذا لم يكن ليخفى على أحد، وإن تظاهر الناس بقبول العذر، غير أن الحقيقة تبقى أن الفكر المخالف لا يمكن أن يجد إلا الرفض ومهما كان لك من أصدقاء ومحبين فإن فكرة المغاير يظل محرجا لهم، وإن لم يعترضوا عليك فإنهم سيدافعون عنك بدفاع أشبه بالهجوم، دون وعي منهم بذلك، حيث سيقولون : إن فلانا طيب ومتدين وأصالي، وهذا الذي يقوله من فكر غريب هو من الأمور السطحية وهو لا يبلغ بها حد تهديد التراث والأصالة.

هذا دفاع يقوله المحبون، وهو كما لا يخفى ينطوي على إلغاء للفكر المغاير عبر تحييده وتبسيطه وأشد من هذا تبرئة حامله منه، مع وضع حد فاصل بين طيبة الشخص وخبث النظرية، وهذا كله وجه آخر من وجوه الرفض اتخذ لنفسه لغة مختلفة، ولكن اختلافها لا يلغي نسقيتها.

الفصل الرابع عشر

الحداثة في خطب الجمعة

- 1 -

ثورة المنابر

كنا في يوم جمعة وفي المسجد الجامع وسط جامعة الملك عبد العزيز بجدة، حيث كنت أجلس في الصف الثاني حينما اعتلى الخطيب المنبر وشرع في خطبة مرتجلة راح فيها يتحدث عن الحداثي الذي يصلي مثل صلاتنا ويقف في الصفوف الأولى، وهو مخرب ومغترب وعلماني واستطرد ليذكر باقي قائمة الشرور من ماسونية وماركسية وإلحادية، كان يتكلم وعينه في عيني ولم يكن بيني وبينه سوى أمتار، ولم يذكر اسما صريحا ولكنه أغرق قوله في صفات لا تنطبق إلا على رجل واحد، لا تتعداه، وكانت الخطبة كلها مخصصة لهذا الحداثي الألسني المارق. وفي الخطبة الثانية كرر هجومه وزاده بأدعية خطيرة موجهة بشكل حاد ومركز حتى لكأنما هي صيغت لهذا الرجل المحدد، والواقع أنه لو ذكر الاسم لكان أهون من ذكره لقوائم من الصفات، وهي صفات أشعلت الخطبة وبالغ فيها الخطيب ليركز كلامه ويحول دون عموميات تضيع الهدف.

لم يكن لي من بد سوى الصبر وكان من الممكن أن أقف رادا عليه أو أن أخرج من المسجد. غير أنني قررت البقاء ثم النظر فيما أفعل.

كان ذلك عام 1987 وقد مر على ظهور الخطيئة والتكفير عامان كلها هجوم وحرب، وخرجت بعد الصلاة لأجد الزملاء يتجمهرون علي، وهم من تخصصات متعددة في كافة كليات الجامعة وقد تعودوا على صلاة الجمعة في هذا المسجد لقربه من السكن الجامعي، تجمهروا علي معلنين استنكارهم للخطبة ومستغربين وصول الأمر إلى هذا الحد، وزاد اللغط فيما بينهم، ولقد انسحبت بصعوبة وامتطيت سيارتي لأدخل في هم الجمعة التالية، وقد فرغنا من هذه، ولكن ماذا سأفعل في مقبل الأسابيع وأين أصلي بسلام وخشوع من دون منغصات هؤلاء البشر.

هذا مسجد الجامعة وهذا الخطيب وهو زميل يعرفني وأعرفه، وهو أستاذ مصري يعمل في قسم الدراسات الإسلامية، بكلية الآداب في جدة. وهذه مجموعة صفات كانت تقتضي الأمان، ولكن الشر جاءك من مأمنك.

لم يكن الأمر سهلا فقد حكى لي عابد خزندار أنه كان في جامع في حارة الحمراء بجدة، وتعرض الخطيب بالاسم لاثنين ذكرهما وهما الغذامي والخزندار وكانت الخطبة كلها عنهما.

هنا ضاقت علي الأرض بما رحبت ولم يبق في ذهني مسجد واحد في جدة أشعر فيه بالاطمئنان لأداء الصلاة بسلام، ولكنني تذكرت مسجد الأمير متعب، حيث الإمام هو أحد تلاميذي ويعرفني حق المعرفة، وهو الوحيد في جدة كلها الذي سآمنه على

كرامتي، وهذا ما صار إذ تحولت إليه إلى حين انتقالي من جدة.

حدث هذا قبل ظهور شريط الحداثة، وهو الشريط الذي وصفني بأنني (حاخام الحداثة) ورسول البنيوية، وشنع على الحداثيين السعودين كلهم بلا استثناء، ثم تلاه كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) بما لا يختلف عن الشريط تشنيعا وترديدا للاتهامات نفسها. ثم جاء كتاب (الحداثة من منظور إيماني) وخصني بنصف الكتاب، والنصف الآخر عن أدونيس وأبي ديب، ثم بعد وقت جاء كتاب (الحداثة وموت القارئ) وهذا كله عني بمفردي.

ثم جاء شريط لواعظ من بريدة وصفني بأنني عبد الشيطان، وقال إنني أتسمى بأسماء المسلمين ولست منهم، وأن اسمي ليس عبد الله وأنني سأغير هذا الاسم إذا حانت الفرصة، وردد اسم عبد الشيطان.

ونزلت مقالات أخرى في الجرائد تتكامل مع هذا التيار، وكتب زميل في قسم اللغة العربية مقالات وصف نقدي فيها بالنقد الشرشوري، والنظرية (الغائطية) في إحالات تخصه. وهو نفس الرجل الذي كان يتلثم ليتجسس على زواري في المكتب.

وصرت أتلقى رسائل كيدية وتوبيخية، منها أن أحدهم قص صورتي من الجريدة ورسم بيده آذانا طويلة عليها، ثم كتب عبارة: حمار الإلحاد وأرسلها لي. وكانت الرسائل تترى علي، ومنها ما يدعوني إلى التوبة، ويقول مغريا لي إن التوبة ستجعلك مشهورا مثل الفنانات التائبات، ولن تفوتك الشهرة ما دمت طالب شهرة، ومازالت الرسائل تأتيني وبعضها من زملاء وتتضمن قصائد هجاء

وكلمات استهزاء، وقد تخصص واحد منهم في ذلك وله خط جميل، هممت مرات أن أصور رسائله وأنشرها وهو مخلص في مهنته معي إذ لا يقطع هجاءه عني، وإني لأكاد أجزم بأنني أعرفه، مهما حاول تخفية نفسه.

حينما صدرت الكتب المضادة، واطلع على بعضها الدكتور غازي القصيبي كتب لي من البحرين ينصحني بالرد عليهم ويرى أن لهم تأثيرا تدميريا. والحق أنني لم أكن أرى الرد، وإن كان رد عليهم بعض الكتاب، ومنهم محمد العلي، أما أنا فكنت أرى أن الرد عليهم هو ضرب من العبث لأنهم لم يكونوا يناقشون ولا يحاورون، بل إنهم لم يقرءوا كتبي حينما كتبوا عني وهاهو الشريط والكتاب كلها تحيل إلى قصاصات صحفية وإلى إشاعات ومصادر سماع، ولكنها لا تناقش ما ورد في كتبي من نظريات ومقولات وليس فيها أية إحالة لكتاب، بل إنهم يتجاهلون، أو لم يطلعوا ولا حتى على مقالاتي الصحفية، بل يكتفون بالعناوين أو يصدقون ما ينقل لهم عني وعن زملائي من الحداثيين. ومجموع الأحكام والصفات التي يطلقونها كلها مأخوذة من معجم المليباري، وكل ما قاله المليباري تكرر عندهم في صيغ متنوعة، وهو مصدرهم، ولذا لو كان لنا من رد فليكن مع المليباري بما إنه المصدر، ولقد أعد صاحب الشريط رسالة دكتوراه عن الحداثة كلها نقولات صحفية حتى لينقل مقالات كاملة، وكل وعيه فيها لا يتجاوز الوعي الصحفي ولا تختلف عن الشريط سوى في ضخامة الحجم.

لقد كان المليباري هو أستاذهم ورائدهم، والطريف أننا لم

نكن نهتم بمقالات المليباري، وقت صدورها في الأعوام 1405 ـ 1408 (1985-1988) وكنا نعتقد أنها من التهافت بما لا يخفى على قارئ، ولكن الأيام كشفت لنا أن ذلك غير صحيح وأن مفعولها كان كبيرا وخطيرا، ولا يفسر هذا سوى مفهوم النسق، حيث قال المليباري ما يريد الناس سماعه عن الحداثة، أي أن المجتمع المحافظ مكتنز بردة فعل جاهزة حول الطارئ الثقافي، وهو لا يحتاج إلى تفكير أو برهان لكي يرفض هذا الطارئ ويكفي أن يقول القائل إن هذا خطر ثم يمنحه كل السمات والصفات التي تكثف من خطورته، وهم لا يسألون على ما قال صاحبهم برهانا ـ كما هو القانون النسقي القديم ـ.

لقد صارت المعركة معركة أنساق وليست معركة أفكار، ولو كانت معركة أفكار لأفاد فيها النقاش والحوار، ولكن النسق لا يحاور ولا يفكر، إنه ينفعل ويرفض ويلغي، وهذا ما صار. وتلك هي الحكاية التي لابد أن تكون ما دمنا في مجتمع محافظ لم تتغلب فيه الحوارية بعد، ولذا لا بد من صدمات فكرية نقدية ثقافية شجاعة لكي تتعرف الثقافة على نفسها وتكشف عيوبها.

ـ 2 ـ

الحرب النفسية

لقد كان المليباري مؤشرا ثقافيا على حال النسق الثقافي، ولذا تحدث بلغته، وهو حينما يصفنا بالماركسيين والعلمانيين والماسونيين ويتهمنا بالإلحاد، ثم يصف منهجنا بأنه أجنبي وطارئ ولا يتفق مع ثقافة الأمة وثوابتها، ثم حينما يوجه اتهامات بالسرقة

العلمية وإن شخصا أجنبيا يكتب الكتب لنا، ثم يسعى إلى نفي وجودنا من خارطة الذهن الاجتماعي والثقافي للأمة، ويقول ذلك في جريدة تصدر من مكة المكرمة، حينما يقول هذا فإنه ـ دون وعي منه ـ إنما يتكلم بلسان النسق المحافظ الذي يتحرك لنفي الطارئ ورفضه عبر تصويره بأنه خطر داهم يهدد الوجود الأصلي للذات الوطنية والدينية.

ولقد كنا نستهتر بكلام المليباري بما إنه كلام غير منطقي ولا يمكن تمريره على الناس، وكنا نظن أن إقبال الناس على الجريدة إنما هو من باب الفضول، وفي المقابل فإن الجريدة استذوقت لعبة الإثارة، وهذا جعلنا نتراخى في مواجهة المعركة.

ولقد أثبتت الأيام أن إقبال الناس على قراءة الجريدة كان يفعل فعله في خلق جو من التصديق والقبول، وصار المليباري بطلا ثقافيا وحارسا للأمة من خطر داخلي متغلغل، وتجلى لنا ذلك حينما اشتعلت خطب الجوامع ودروس الوعظ في المساجد، وحينما تجند أناس من شباب الصحوة ليقوموا بزيارات إلى كبار هيئة العلماء ورؤوس المشايخ في منازلهم وفي مكاتبهم، ومعهم نسخ من الجرايد وأشرطة الكاسيت وتوصلوا إلى إقناع الشيخ ابن بارز بأن يكتب مقدمة لكتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) وأوصلوا شريط الحداثة إلى الشيخ ابن عثيمين وأسمعوه له، ولقد ناقشني الشيخ بشأن هذا الشريط في جلسة في جدة امتدت ساعتين.

زاد نشاط الشباب وحماسه كدعاة ضدنا وصار الواحد منهم يشتري عشرات من النسخ من كتاب القرني (الحداثة في ميزان الإسلام) ويهدونه لذوي الشأن، حتى لقد جاءني أنا شخصيا أربع نسخ من أربعة من طلابي، بعضهم سلمها لي مباشرة وبعضهم

وضعها في بريدي، وكذا جاءني سيل من نسخ الأشرطة المضادة على شكل هدايا يحتسب أصحابه فعلهم لله من باب الموعظة وإيصال التحذير.

ولقد جاءني الصديق الدكتور سعد الراشد محذرا لي من هذه الموجة الشبابية التي تلاحق المشائخ وتضغط عليهم ضدنا وتشوه أسماءنا وأفكارنا عندهم، وقال لي إنه شاهد جموعا منهم تأتي إلى بيوت العلماء لهذه المهمة، وحذرني من مغبة هذه الحملة، كما تكلم معي الدكتور هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير عكاظ وعلي الرابغي الكاتب الصحفي مما يجري في مجالس الأمراء والوجهاء من كلام ينقله أناس متطوعون يصورون وضع الحداثة وشخوصها بصور خطرة وحساسة، واقترح علينا التحرك لمواجهة الخطر.

كان الخطر في كل مكان، في الشارع والمسجد والجامعة، وصرت أرى وجوه الناس وهي تحاصرني إذا مررت في مكان عام، وكأنها تنظر إلى مجرم خطر أو إلى متسلل متربص، وصار الناس يستكثرون طرح السلام علي، ولا يردون سلامي بل يحذرون من الوقوف بقربي أو التحدث معي، وتعرضت بناتي في المدرسة إلى كلام من المدرسات فيه وصف لأبيهن بأنه كافر، وتلقى والدي اتصالات هاتفية من أناس كثيرين يقولون له إن ابنك ملحد ومفسد، وزادت الحملة حتى صار أصدقاء لي يحذرونني من ترك نافذة سيارتي مفتوحة أثناء وقوفي أو مروري، خشية تعرض لخطر أو تلبيسي تهمة من نوع ما.

كانت حربا نفسية وعقلية واجتماعية امتدت خمس سنوات تصاعدت فيها من مقالات في جريدة الندوة إلى خطب في الجوامع وحروب منزلية.

هذه هي لغة النسق في محاربته للطارئ والمختلف وفي وقوفه ضد النظرية النقدية في مجتمع لا يعرف سوى التسليم وليس النقد.

ـ 3 ـ

معركة الشيباني

كل المعارك تهون إلا معركة الشيباني، هذا ما كنا نتصوره لأسباب سأذكرها، وحينما قرر الشيباني الهجوم كان لا بد من مواجهة، وهو يختلف عن غيره ممن ذكرت من قبل بما إنه رجل فلسفة ومترجم وباحث، أي أنه عالم يعرف المرجعيات، وله مصداقية، مثلما له وجاهة، ولا شك أن علمه سبب، كما أن هناك سببا آخر يعود إلى علاقته بالمراكز العليا وبيده أن يعطي صورة مشوهة عنا، كما أن له حضورا في المجالس المهمة في البلد، ويتكلم فيها بسلبية شديدة، وقد جاءني أصدقاء ينصحونني بعدم ترك الميدان الخاص المتمثل في المجالس التي يغشاها الشيباني ويؤثر فيها، وقد قمنا ببعض الزيارات التي رتب لها الدكتور هاشم عبده هاشم والأستاذ علي الرابغي، صاحبني في واحدة منها سعيد السريحي، وتوليت بمفردي عددا آخر، وكنت أصدم دوما بآثار الشيباني على تلك المجالس.

بدأت علاقتي مع الأستاذ أحمد رحال الشيباني، عام 1402هـ/ 1982م، في لقاء عاصف حضره مجموعة التحرير في جريدة المدينة في منزل ثامر الميمان، ولم أكن أعرفه وقتها، ولكني كنت أتابع مقالات ذيبان الشمري في ملحق (الأربعاء) واكتشفت يومها

أن ذيبان الشمري هو أحمد الشيباني، الذي اختار اسم قبيلته كرمز للكتابة، وقد عاش حياته الأولى في سوريا ولبنان ثم عاد للملكة على كبر.

كان لقاؤنا ذاك عاصفا، ورغب رئيس تحرير المدينة في تحويله إلى حوار في الجريدة، ولكن ذلك لم يحصل، وكان عن الفلسفة والدين. ومع ما في تلك الجلسة من حوار صارخ اشغل الحاضرين عن أنفسهم وغرضهم من الاجتماع الأخوي، إلا أنه انتهى بصداقة نشأت بيني وبين الشيباني واستمرت على الرغم من اختلافاتنا الجذرية. ولقد توليت دعوته لمحاضرات في النادي الأدبي بجدة لبضع مرات، وكان من أبرزها محاضرة له عن الدولة العالمية، قبل ظهور مصطلح العولمة بسنين، وفيها قال إنه يغبط أحفاده لأنهم سيرون الدولة العالمية بينما لن يسمح له العمر برؤيتها، ولقد جاءه وقتها سؤال لم يكن يتوقعه، عن دين هذه الدولة ولغتها، وقد سكت برهة ليقول ببرود واضح : سيكون دينها الإسلام ولغتها العربية، وقد ذهب كل مستمع في تفسيره للجواب كل مذهب.

كان الشيباني متحررا ومنفتحا، ربما أكثر من طاقة مجتمع محافظ، لكنه حينما رأى كتابي (الخطيئة والتكفير) وكان من أوائل من أهديت لهم الكتاب، اتصل بي هاتفيا، وقال لي : يا ابن العم ـ وهذه لغته معي ـ سيكون بيني وبينك نار وحرب بسبب هذا الكتاب، واتهم الفكر البنيوي بالمادية وما يتبعها من قائمة الصفات، وتوعد بأنه سيبحث في الأمر.

كل هذا وهو يتعرف على البنيوية لأول مرة، ولقد شرحت له

ـ أيضا ـ التشريحية وقلت له، خذها معك (في السكة) خاصة أنني تشريحي أو ما بعد بنيوي، ومر عام كامل اتصل بي بعده وقال لي: لقد جئت للتو من المغرب ومعي مئة كتاب عن البنيوية وسأدخل معك في حوار لا مهادنة فيه، ورددت عليه مكررا طلبي بأن يميز بين التشريحية والبنيوية، وله بعد ذلك أن يقول ما يشاء.

وما هي إلا أيام حتى أعلن ملحق (الأربعاء) عن اعتزام الشيباني الكتابة عن البنيوية، واتصل بي محمد صادق دياب، يطلب مني الدخول في حوار مع الشيباني، وفي الوقت ذاته اتصل بي سعيد السريحي، يسألني ما العمل مع الشيباني، فقلت له إنني قررت التحاور معه ووعدت الجريدة بذلك، وبعد تداول للأمر قررنا التفاهم مع الشيباني من أجل حوار علمي نبعد عنه الغوغائية والتصيد.

وصارت لنا جلسة في النادي الأدبي، حضرها أحد أبناء الشيباني، وكنا نحن الثلاثة الشيباني والسريحي وأنا، وخططنا للحوار وتبادل الأدوار، وكنت أنا والشيباني قد بدأنا في الحوار والنشر فعلا، وسيدخل السريحي معنا بعد الاتفاق، وخرجنا متفقين، ولكن وجه الشيباني أوحى لي بعدم ارتياحه للاتفاق، ولم أكن أعرف السر في ذلك، وقد تبين الأمر حينما اتصل بي هاتفيا بعد أول مقال يكتبه السريحي، وكان غاضبا ومنفعلا وطلب مني إبعاد السريحي عن النقاش، ولم تفلح جهودي في التهدئة والمصالحة، ولقد تحمل السريحي كثيرا في هذه الأثناء حتى لقد قبل مني أن يتصل بالشيباني ويطيب خاطره بالكلام، غير أن ذلك لم يجد في تهدئته، وظل يطلب مني إبعاد السريحي، مؤكدا أنه

لن يتحاور إلا معي، ولقد ذكرته مرارا باتفاقنا وقبوله بمجيء السريحي لاجتماعنا في النادي، ولكنه ظل يتذرع بحجج لم تكن صحيحة، ولكن الهدف صار واضحا وهو إبعاد السريحي وحصر الحوار بيننا نحن الاثنين وطالبني بذلك، غير أنني قلت له إن هذا غير ممكن عمليا لأن السريحي لا يحتاج إلى إذن لكي ينشر مقالة في الجريدة، كما أنه غير صحيح أخلاقيا بعد أن أدخلناه في اجتماعنا في النادي.

اختلطت الأمور علي بين رجل غاضب ومشروع لحوار مطلوب، وقررت أخيرا، بعد مفاهمة مع الشيباني ومحمد صادق دياب، أن أشرع في الكتابة عن النقد الألسني لا تكون مجادلة مع الشيباني، وإنما تكون بمثابة وجهتي نظر ينشران سويا في الملحق، يقول الشيباني رأيه كيفما يشاء وأقول رأيي كيفما أشاء، ولا يكون الحوار هو حوار الشيباني والغذامي، وإنما نسميه حوار الأربعاء، وكأنما الجريدة قد استكتبتنا نحن الاثنين لكي يبدي كل واحد منا رأيه في القضية، وهذا حل مشكلة الجدل بيني وبين الشيباني وأتاح لكل واحد منا أن يقول رأيه بحرية تامة، وللقراء الخيار بين الرأيين والحكم بما يصل إلى قناعاتهم.

كان ذلك حلا عمليا وصار له فائدة جليلة لمستها شخصيا من ردود الفعل على مقالاتي، وتسنى لي أن أشرح نظريتي وأسندها بتطبيقات وضحت المسائل كثيرا في تبسيط صحفي موجز وعملي، ورب ضارة نافعة، ولو كان لا بد من حوار جدلي مع الشيباني لضاع القراء في جدليات فلسفية وتبارزية قد لا تصل بهم إلى قناعات، مثلما كان حوار الشيباني مع الشامي في الملحق نفسه،

وهو حوار تخصصي متعمق كان يعني المتخصصين فحسب. ولقد كنت أنا محتاجا وقتها إلى مخاطبة الجمهور العريض، بينما كان كتابي للمختصين، ولقد تحقق من حوار الأربعاء هذا توسيع لمجال الاستقبال وتقديم النظرية لم يكن يخطر لي على بال.

ولقد شارك في المداخلات والتعليقات كل من السريحي وعالي القرشي (باسم مستعار، هو عبد الله الساير)، كما استقبلت (الأربعاء) عددا من رسائل القراء ومقالات من مهتمين كثر، وكان من المخطط أن تنشر هذه كلها في كتاب بعنوان (حوار الأربعاء) وقد أخذ محمد صادق دياب موافقتي وموافقة الشيباني على ذلك غير أن هذا لم يتم، رغم التحمس للفكرة. ولكن الذي تم فعلا هو أن دخول الشيباني للمعركة قد أوقف مشروعا آخر هو مشروع (منطق النص) وهو ما سأشير إليه في الفصل اللاحق[1].

ـ 4 ـ

حداثات لا حداثة واحدة / حروب أخرى

قبل صدور كتابي (الخطيئة والتكفير) ألقيت محاضرة في النادي الأدبي في الطائف، بعنوان : المنعطف النقدي بين علم الأدب وعلم المضمون، وذلك عام 1984، كانت المحاضرة مرتجلة ولذا تكرم خالد المحاميد بتفريغ الشريط ونشره في جريدة

---

(1) صدر كتاب عن حوار الأربعاء هذا وهو بحث ميداني وتحليلي للدكتور سليمان الشمري بعنوان : الدراسات والردود النقدية الأدبية في الصحافة السعودية، من منشورات مركز البحوث، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض 1998.

اليوم كما تكرم قينان الغامدي بتفريغ المناقشات حول المحاضرة ونشرها في عكاظ. كان النقاش حادا منذ لقاء الطائف، ثم احتد على صفحات جريدة اليوم بمقالات عديدة، أظن بعضها كان بأسماء مستعارة لأنني لم أشهد تلك الأسماء بعينها بعد ذلك. بدت المقالات لي وكأنها تتحدث عن قنبلة ناسفة جاءت من حيث لم يحتسب أحد، كل هذا وأنا لم أفصح وقتها بكل ما يخبئه كتابي القادم من نظريات، وذلك تحسبا لردود فعل تسبق صدور الكتاب وقد تعيق فسحه. ولقد رددت على بعضهم خاصة مقالة محيي الدين محسب وكان وقتها في الدمام ويتكلم بلسان المجموعة.

ثم ظهر (الخطيئة والتكفير) وضجت الردود في جدة، على لسان المحافظين وفي الدمام على لسان الحداثيين وتقابل الطرفان في الوقوف في وجه هذا الطارئ الخطر، كل على طريقته.

ولم أكن لأنزعج من ردود الفعل تلك إذ كنت أتوقع ذلك، ولكنني كنت أستغرب أن النقاش يلامس أشياء غير تلك التي احتسب، وكذا كانت الأسماء التي أصادفها معظمها غريب علي وتتنوع الأسماء يوما بعد يوم، كما تتنوع الردود يوما بعد يوم، ولم أكن أفهم الحكاية، كما كنت ألمس بعض المواربة في القول، وكانت الجرائد تنشر يوميا مقالات أو أخبارا عن مقالات قادمة.

كل ذلك كان من مصلحة الكتاب طبعا، ومن مصحلة كشف الأنساق الاجتماعية واختبار حال المجتمع. وما لم أتصوره هو وقوع مؤامرة لمواجهتي والتخطيط لها.

لقد علمت بفكرة المؤامرة حينما أبلغني الأستاذ محمد العلي

أن أناسا جاءوا إليه طالبين منه مشاركتهم في حملة منظمة يخططون لها لمواجهة الغذامي وكتابه، ولم يكن من العلي إلا أن نهرهم وأبلغهم أنه لن يكون معهم، وقال إنه سيواجهني علميا وليس تآمريا. هذا ما أبلغني به الأستاذ محمد العلي بعد أن توطدت علاقتنا وصار يحدثني عن ذكريات تعرفه علي وعلى أفكاري. وقد كان ذلك بعد سنة من صدور الكتاب ومن فكرة المؤامرة.

وهكذا صار فقد صرت استقبل مقالات تختلف معي بحدود العلم وأخرى تواجهني تآمريا، وأكبر علامات التآمر هي في مقالات تنشر بأسماء لا أثر لها في الواقع المعروف، وما زلت أحتفظ بأسماء لا أرى لها مقابلا حتى الآن، مما يعني أن فئات كانت تتوسل بأقنعة من الأسماء والأفكار لتواجه باحثا قد أشهر صدره ورأسه للجميع.

كانت المعركة حامية الوطيس على مدى خمسة أعوام منذ صدور الكتاب عام 1985، والأصوات كلها تأتي من يمين ويسار صريحة ومستعارة، محافظة وحداثية وعلى أشكال متنوعة، مقالات، أخبار، مقابلات، تصريحات، في صحف وفي منابر الأندية، وصار من الواضح أننا أمام حداثات لا حداثة واحدة، وأن حساسية الحداثيين من بعضهم البعض تفوق كل عداوات المحافظين لهم.

كانت المعركة فكرية ونسقية وأيديولوجية، وكان فريق من أهل الواقعية يرى أن يسمي نفسه بالانطباعية، وهي تسمية اقترحها علي الدميني ودشنها محيي الدين محسب في افتتاحية لملحق

جريدة اليوم، وصرنا نسميهم - كاتفاق ضمني بيننا - بالانطباعيين. وكان النقاش يتم على هذا الأساس، وفي كتابي (الموقف من الحداثة) أشرت في المقدمة عن خارطتنا الثقافية إلى هؤلاء الانطباعيين، حسب التواطؤ في التسميات، كنا نحترم خصوصيات البعض الفكرية ونضع خطوطا للحوار لا يتجاوزها إلى الإيذاء، وكان الأساس الخلقي هو الأصل، ولقد اعتبرت أن الحوار مع الانطباعيين وجماعة الشرقية أهم مكاسب المعركة وخدموني وخدموا كتابي في ندوات وكتابات بلغت المئات، واحتفلوا بي احتفالا مدويا حينما حصلت على جائزة مكتب التربية، ولا شك أن لهم دورا كبيرا في إدارة الحوار حول كتابي ثم في تطويري لمقولاتي في الكتب اللاحقة بسبب أسئلتهم وملاحظاتهم، وهي عندي جوهر معرفي خدمني كثيرا وأثرى تجربتي وصقل أجوبتي وتدربت عبرهم على مواجهة الأفكار والأيديولوجيات، كما احتفظ لهم بكنز من التقدير والمحبة، ولقد اختفت هجمة الأسماء المستعارة مع تطور العلاقة بيننا ووضوح اللعبة عند الجميع، ولكنني أسجل لمحمد العلي وقوفه ضد فكرة التآمر لمواجهتي ومواجهة فكري، وتحويل ذلك إلى معركة مكشوفة تحولت مع الزمن إلى حوار مفتوح.

والشيء الذي لا يمكن مروره دون تسجيل هو ما سمي بقضية (انتهت) والحكاية أن الصيخان نشر قصيدة رثاء في جريدة الرياض، وذيلت القصيدة بكلمة (انتهت) وكنا عرضناها في مناقشات جماعة (منطق النص) حيث افتتحت مداخلتي بمعالجة هذه الكلمة كتذييل للنص، وتعرضت لها بوصفها علامة من

علامات النص، وظهر خبر صحفي عن الجلسة، وحينما اطلع نفر من الشباب في الرياض على الخبر طاروا به من الفرح إذ تبين لهم أن كلمة (انتهت) كانت إضافة من الصفيف في الجريدة ولم تكن من وضع الشاعر. فرحوا بما اكتشفوا وقرروا كتابة مقال يفضح الغذامي ويعريه، وكأنما أتوا برأس كليب، وسمع محمد رضا نصر الله بهذا المكتشف العظيم، فطلب من الشباب ترك الأمر له، وطار من فرح لا حد له لأنه سيوقع الغذامي في مزبلة التاريخ بسبب هذا الكشف الفاضح.

والواقع أنهم جميعهم لا يعلمون ما قلت عن الموضوع لأن كلامي لم ينشر، وكل ما هنالك هو خبر صحفي مبتسر، ولكن الحقيقة شيء والفرح بالفضيحة شيء آخر، وكتب نصر الله مقالة تشفى فيها مني ومن منهجي وطاروا فرحا (وسوى الروم خلف ظهرك روم)، ولم أرد عليهم لأنني أعرف أنهم لم يقصدوا العلم ولا الحوار وأنهم فحسب يتشفون ويفرحون بغلطة ظلوا ينتظرونها زمنا وهاهي قد جاءت ولكن عابد خزندار تولى الرد عليهم ليشرح لهم علامات النص، ولم أكن أعلم بنية الأستاذ خزندار الكتابة، ولو علمت برغبته قبل النشر لطلبت منه ألا يكترث، وكيف تشرح نظريات نصوصية لقوم ما كان يهمهم ذلك أصلا، وإنما هم يبتغون طعنة نجلاء ظنوا أنهم قد سددوها، ولقد اتصل بي عبد الله نور وقال : إنه كان في جلسة مع الدكتور حمزة المزيني، وأن المزيني كان يلومني كيف أفوت على هؤلاء فرصة أن أشرح لهم قيم التحليل النصوصي وعلامات النص، والدكتور المزيني ألسني متمرس يعرف هذه الأمور وكان يرى عدم ترك الأمر

للفوضى، غير أنني رأيت تركهم وحالهم، وهم لايعرفون ما قلت حتى هذه اللحظة، إذ لم تنشر المداخلة، ولقد منعت نشر الموضوع حينما طالبني بعض أعضاء جماعة منطق النص بذلك، لأنني لم أرد أن تسحبني حملة هؤلاء إلى مجاراتهم في أمر لم يكن علميا قط.

أسوق هذه القصة لأقول إن النسق الثقافي يتحرك ضد المتغيرات المعرفية بطرق وحيل كثيرة، يشترك فيها الحداثي والمحافظ، من دون وعي ولا تخطيط، يشتركان في مواجهة الطارئ وكسر المخالف وإلغائه وتصفية الحسابات ليعود السكون النسقي، ونتخلص من المحرك المشاغب، وما حكاية (انتهت) إلا صورة لردود الفعل النسقية، التي تتوسل بصور ومفردات متنوعة لتوهم أصحابها بأنهم على صواب في موقفهم ولا يتبين لهم أنهم حراس للثقافة، والطريف أن محمد رضا نصر الله تحول بعد ذلك ليكون أشد الكتاب مواجهة لمحمد مليباري، وكتب مقالة قوية ونارية بعنوان (الرجل العنكبوت) ضد حملة المليباري علينا وشهر به وبفعله بلغة قوية وصارمة، ولقد حمدت له ذلك الموقف. ولقد ظلت علاقتي الشخصية به تتجدد وتتقوى على المستوى الشخصي مثلما تقوت علاقتي بمحمد العلي وقد كان خصما وفيا لمعظم مقولاتي، ولكن العلي ونصرالله معا ظلا في حدود التعارك المقبول، وإن احتد أحيانا. ولا غرابة ـ في لغة الثقافة ـ أن تجد الأفكار الجديدة رفضا من الحداثيين مثلما يرفضها المحافظون، ولقد أشرت إلى أن أول من اعترض على مقولاتي هو سعيد السريحي، مع أنه محسوب على الحداثة، كما أن مشروعي في

(النقد الثقافي) لقي رفضا ممن هم على مسمى قائمة الحداثة، وهذا هو ناتج لهيمنة النسق الثقافي المحافظ الذي يسكن بهدوء في المضمر الثقافي، حتى عند من يرى نفسه حداثيا، وهناك كائن رجعي وكائن محافظ في ضمير كل حداثي وتتولى المواقف المتجددة كشف هذه المضمرات في غياب من الوعي حيث يظهر النسق بلغات متنوعة يعبر فيها عن رفضه ولو بحجج ظاهرها علمي ولكن باطنها غير ذلك، ولا يكشف هذه الحيل النسقية والثقافية غير إعمال منهجية متطورة في كشف الأنساق وحركتها.

- 5 -

الخيانة الوطنية / الحداثة الرجعية

لا شك أن المواقف داخل المعسكر الحداثي نفسه قد تراوحت ما بين خلافات منهجية وخلافات علمية، هي منهجية لدى جماعة الواقعيين (أو الانطباعيين، كما تسموا في فترة من الفترات، كما أشرت من قبل) وهي خلافات علمية عند آخرين ممن يجد صعوبة في قبول التحولات النظرية ويحصر نفسه في التطبيقات بعيدا عن النظرية وشروطها.

غير أن أشخاصا آخرين يبرزون في صف المعارضة، وإن تلبسوا بلبوس الحداثة، وقد لا يكونون حداثيين إلا شكلا، ومثال على ذلك الدكتور سعد البازعي، وهو رجل ناصبنا العداء منذ ظهور (الخطيئة والتكفير) عام 1985 ومع تخصصه في الأدب الإنجليزي ودراسته في أمريكا ومع اندماجه الشخصي مع الحداثيين إلا أنه عجز أن يتأقلم مع الحركة، وله مع كل كتاب من

كتبي موقف مناهض مبالغ في مناهضته، خاصة كتابي (المرأة واللغة) وكتابي (النقد الثقافي) الذي عجز عن التمييز فيه ما بين الدراسات الثقافية ومقولة النقد الثقافي، إضافة إلى موقفه من الخطيئة والتكفير.

والدكتور البازعي عينة على الموقف الأكاديمي المحافظ الذي ترعبه التحولات ولديه عقدة من النظرية ومن التفاعل الثقافي. وهو يرى أن الفكر النظري ما هو إلا نتاج لليهودية والماسونية العالمية، وأنه مؤامرة أو أنه خيانة وطنية ـ كما وصف منهجيتنا في مقالة كتبها في الرياض عام 1990 ـ.

ابتدأت علاقتي بالدكتور البازعي عادية وتلقائية وحينما ألقيت محاضرة عن الحداثة في النادي الأدبي في الرياض عام 1985 كتب عن تلك المحاضرة مرحبا بي وبنظريتي وبظاهرة الفكر النقدي الجديد، وعنون مقالته بعنوان دال هو : الغذامي والمنعطف الجديد، ونادى في تلك المقالة بمؤازرة مشروعي وتبريكه[1]. غير أنه ما لبث أن غير موقفه ثم شرع في حملة مركزة استمرت على مدى الأعوام وفي موعد مع كل كتاب يصدر لي وفي لغة لا تختلف عن لغة أي محافظ تقليدي، وكتب مقالته الشهيرة التي صارت شعارا له في نقده كله وكانت عن اتهامنا بالخيانة الوطنية بسبب مقولاتنا في النظرية والتشريح والنقد النسوي ثم النقد الثقافي.

---

(1) نشرت المقالة في جريدة الرياض 11/ 11/ 1985 بعنوان : الغذامي والمنعطف الجديد.

بدأت مقالته تلك بعنوان (الخيانة الثقافية) وحمل فيها علينا وعلى منهجيتنا، ثم تصاعدت نبرة العنف عنده حتى ختم المقالة بقوله إن ذلك خيانة وطنية. وهذه أفكار مستوحاة من معجم المليباري وشريط الغامدي، كما أنها علامة على لغة النسق المحافظ في مناوأته للجديد، وفي مسعاه لتشويه التطور المعرفي عبر وسمه بسمات النفي وأنه من أساطير الأولين وبقايا الغابرين وأنه شاذ وأجنبي وغير صالح ولقد أشرت إلى آليات النسق في الدفاع عن نفسه في الفصل الأول من الكتاب.

وإن كان البازعي قد بدأ مؤيدا لي وداعما لمشروعي إلا أن هذا كان في غفلة نسقية ولم يكن للنسق المحافظ أن يتركه يعبر بحرية ذاتية وموضوعية عن الحقيقة العلمية لذا ما لبث أن عاد وهاجم، كما أنه لم يكن من قبل قد ناصب العداء للنظريات النقدية العالمية ولم يكتب ضدها ولم يعلن عنها موقفا، وحينما ظهرت عندنا أيدها بادئ ذي بدء، ثم انقلب على عقبيه ليعود إلى محافظته وتقليديته وتربصه بالجديد، ولنفترض أننا لم نظهر في هذا البلد وفي هذا الزمن، فهل كان البازعي سيعلن الحرب ضد النظريات والفكر البشري الحديث...؟ والجواب بكل تأكيد بالنفي، لأن النسق المحافظ لا يتحفز عادة إلا حينما تجري مشاغبته مشاغبة مباشرة وحينما يفاجئه التغيير في عقر داره، وهذا ما نبه الحس النسقي عند البازعي وراح يتغير من مؤيد إلى مناوئ شخصي ثم معاد لكل ما هو جديد في الفكر العالمي بما إنه متلبس باليهودية والمادية العلمانية وغير صالح لشعوب الأرض الأخرى ـ كما هي دعواه المستمرة ـ.

لقد تحفز النسق عند البازعي ولم يكن له إلا أن يتحفز، ولم تكن منهجيتنا خيانة وطنية فحسب، في عرف البازعي، بل هي ضرب من السحر والتهويم، وحينما تقابل الصحفي الشاب خالد المطرفي مع البازعي، في ملحق الأربعاء في جريدة المدينة، وسأله عن دراسته في أمريكا وكيف لم يتعرف فيها على البنيوية، أجاب الدكتور بأنه كان في أمريكا في السبعينات وفي تلك الفترة ـ حسب قوله ـ كانت البنيوية قد انصرف عنها الناس، وحينما سأله: ما ذا إذن عن نظريات ما بعد البنيوية..؟ فرد البازعي قائلا إن نظريات ما بعد البنيوية لم تظهر حينما كان هناك.

وهكذا فإن صاحبنا ذهب إلى أمريكا وعاد دون أن يرى أو يسمع بالبنيوية ولا بما بعد البنيوية مع أنه كان في رحاب الجامعات التي فيها تدرس هذه المناهج وتثار حولها الحوارات والمنازعات، غير أنه لم يسمع ولم ير.

وحينما قامت قائمتها عندنا صار خصما لكل جديد، ولم يفعل شيئا في تقديم بديل نظري أو معرفي، سوى أنه ظل يحارب النظرية وأهلها، ولا يبدو على عمله أي أثر معرفي نظري لا بديل ولا أصلي، وهو الرجل المفترض فيه أنه يعرف، بما إنه تخصص في اللغة الإنجليزية وابتعث إلى جامعات أمريكا.

لم يكن هناك من خلل في البعثة ولا في المؤسسات التي ذهب إليها البازعي، ولكن الخلل يكمن في أنه رجل محافظ عقليا ونفسيا، ولذا عجز عن تقبل التحولات المعرفية التي ظل يعلن عن تخوفه منها والتحذير من مغبتها ويقرع أصحاب هذه التحولات ولا يتصور مصداقيتها ولا يفهم أسبابها، ويصف ذلك بكل ما في

معجم التقليديين من مصطلحات، لا يختلف فيها صاحب الشريط الذي لم ير جامعات الغرب قط ولم يدرس لغة أجنبية قط، وهذا الآتي من جامعات أمريكا.

حينما أجرت جريدة (المسلمون) حوارا مع الدكتور البازعي، أجراه محمد منور، نشر البازعي صورته بلحية كثة تغطي وجهه، وهي علامة على التواطؤ مع الموقع، ثم جاءت أفكاره في تماه تام مع المحرر ومع لغة الجريدة ونغمة فكرها، في موقف مضاد للحداثة والحداثيين، مع تركيز على المصدر اليهودي للثقافة الغربية وللنظريات الحديثة، وهو موضوع الجريدة الأثير، الذي تحول ليكون موقفا للبازعي وصار يلعب على نغمته في كل مكان.

في تلك المقابلة صرح البازعي صراحة أنه ضد (الحداثة الفكرية) كما أنه ضد البنيوية وضد التشريح الثقافي، ولم يك ذلك جديدا على تفكيره غير أنه كان تتويجا رسميا للموقف المحافظ مع تمثل كل علامات المحافظة الشكلية حسب الصورة المنشورة والظرفية حسب الموقع الذي تم اختياره لقول ذلك الكلام (انظر جريدة المسلمون 30/ 8/ 1991)، ولا شك أن سلب القيمة الفكرية عن الحداثة هو إلغاء لها وتحويل لها لتكون حداثة شكلية لا تمس النسق الذهني ولا العقلية الاجتماعية والمؤسساتية وهذا تزييف فكري وثقافي يمسخ المنجز ويلغيه، وتلك هي إحدى الحيل النسقية للفكر المحافظ حينما يمسخ المشروع المناوئ ويسخر حراسه للتحدث باسمه ورفض التغيير، وتتكامل الجهود هنا بين المحافظين التقليديين الذين حاربوا الحداثة ورجل آخر نصب نفسه حداثيا من حيث الدعوى لكنه يقول بقول أولئك ويتناغم معهم،

ولقد أجرت المسلمون معي حوارا مطولا من حلقتين، وبعد النشر استقطبت المجلة كل رموز المحافظة ليتكلموا ضدي وضد أفكاري واستجاب الجميع بمن فيهم البازعي الذي تكرم عليهم بكل مفردات المعجم التقليدي في التشهير بنا وبالفكر الجديد، (انظر جريدة المسلمون 14/ 4/ 1995 وما بعد هذا التاريخ على أربعة أشهر من الحوارات والردود على مقابلتي).

إن كان المتنبي يقول : وسوى الروم خلف ظهرك روم، فإن مما لا شك فيه أن عينة الدكتور البازعي هي الروم في ظهرنا، وهي عينة نسقية تتجلى فيها لغة النسق، ومن علاماتها تلبيس المدافع النسقي لبوس الحداثة ومن خلاله يجري تفكيك المشروع وتخوينه. والحق أن البازعي محسوب لدى المناوئين على أنه حداثي، ولكنه في الواقع يردد لغة المحافظين ويقول قولهم بمقياس محكم ومتطابق، كما أنه لم يسجل قط أي إضافة فكرية نوعية تتفق مع تخصصه الظاهري، وتظهر كتاباته في نقد النظريات أنه لم يستوعب النظريات استيعابا علميا ولا منهجيا ينم عن فهم، وكأنما هو يقع كل مرة في مفاجأة مربكة حينما يسمعنا نقول عن نظرية من النظريات، ولذا تراه يتخبط في الرد عليها، وردوده دائما ملتزمة بالرفض، ولم يظهر منه قبول ولو نسبي لأي قول نقوله، مما يكشف عن عدم علمية الموقف، ويوضح أنه موقف نسقي تدفع إليه روح المحافظة الكامنة في نفس الرجل. وهذا ليس موقفا شخصيا بكل تأكيد، وإنما هو استجابة نسقية محافظة تدفع صاحبها إلى قول ما يقوله في عمى ثقافي محكم حتى ليعيش في أمريكا ثماني سنوات دون أن يرى النظريات الحديثة ولا أن يسمع بها،

ثم يعود ويفاجأ بها تأتيه من داخل الدار، وهذا ما جعل النسق المحافظ يتحرك ويحرك معه حراسه المخلصين ليقولوا للناس عن الخونة المارقين الذين يفسدون التراث والذوق، حتى لقد وصف البازعي النقد الألسني بأنه نقد ضد القيم وأنه نقد لا أخلاقي، مثلما عجز عن تصور وجود علاقة معرفية ومنهجية بين النقد النسوي والنقد الثقافي والنقد النصوصي، وظن أن هذه منهجيات متناقضة، ولم يع الأصول النظرية المشتركة لهذه كلها، مما يجعله يتعامل معها بسطحية وسذاجة مفرطة، سببها العمى الثقافي الذي هو أحد آليات النسق المحافظ ـ كما أشرت في كتابي، النقد الثقافي، الفصل الثاني ـ. ولقد عجز عن إدراك الفرق ما بين التشريحية والتقويضية وظل يظن أنهما شيء واحد، مع أنني شرحت الفرق في كتابي الخطيئة والتكفير ووضحت الفرق في منهجية رولان بارت ودي مان التي تهدف إلى التفكيك من أجل إعادة البناء كما في كتاب بارت S/Z وهذا تشريح وتشريحية وهو أدق من كلمة تفكيك أو تقويض، كما وضحت في الكتاب (ص 50، 58 وما بعدها). ومع أنني أيضا شرحت الفرق ما بين النقد الثقافي ومقولة هذا النقد، وبين الدراسات الثقافية[1]، إلا أن الدكتور البازعي ظل يخلط ما بين الاثنين في خلط يدل على ارتباك وعدم تمييز.

تظهر مواقف البازعي ضدنا في توقيت تام مع حملات التقليديين وهجمات خطب الجمعة وهذا كان يغذي المعارضين

---

(1) انظر الفصل الثاني من كتابي : النقد الثقافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت، 2000.

بحجج يزعمون فيها أنها قد جاءت من شاهد داخلي من أهل الحداثة، ويعزز موقفهم أن صاحب القول متخصص في الأدب الإنجليزي وحداثي ويعرف الغرب، ولذا كانت تصدق مقولة المتنبي وسوى الروم خلف ظهرك روم في تناغم تام بين هذا الشاهد الداخلي المزعوم وحملات التشويه والرفض المنسقة، وهم وجهان لعملة واحدة هي العملة النسقية التي تجعل هذا المنسوب للحداثة يقول قول خصوم الحداثة ويتبنى لغتهم ويلتحي مثلهم في مجلتهم وهذه كلها علامات تكشف عن هشاشة في البنية الثقافية يتسلل منها الخلل المنهجي الذي يجعل الحداثة لا حداثة في كثير من صورها الشكلية.

استمر ذلك منذ عام 1985 حين صدور الخطيئة والتكفير وتواصل حتى صدور آخر كتاب لي، وهو عمل مستمر لأنه يتكلم باسم النسق، والنسق لا ينهزم بل يظل يقاوم ناسبا لنفسه القداسة ونافيا الخصم في الخيانة الوطنية والفكر المنحرف، وسوى الروم خلف ظهرك روم، وهم عسكر العقلية الرجعية المحافظة إذ تعمي صاحبها وتلبسه في كل مرة لبوسا يتفق مع لغة المضيف.

لم يكن الدكتور البازعي يمثل نفسه المفردة في هذا، بل إنه يمثل تيارا من الأكاديميين المحافظين الذين كانوا يرون الحداثة ويروننا بهذا المنظار، غير أن البازعي كان الأوضح نسقية والأصدق تعبيرا عن الصيغ الثقافية الكاشفة، ولم يكن أحد من الأكاديميين الآخرين ليعبر بصيغ من مثل الخيانة الوطنية أو يهودية الفكر العالمي أو لا أخلاقية النقد الألسني أو التجريح بممثليه مثلما كان البازعي يفعل. ولقد حدث مرة أن تحدث أحد زملاء

البازعي واصفا إياه بأنه يجنح للنقد الثقافي في إحدى مقالاته، فما كان من البازعي إلا أن تبرأ على رؤوس الأشهاد من النقد الثقافي، وذلك في ندوة في النادي الأدبي في الرياض، على إثر صدور موسوعة الأدب في السعودية، ولقد كان هنا يتبرأ من مجاملة رآها تمس وطنيته، وذلك أن أصحاب النقد الثقافي هم في عرف الدكتور خونة لأوطانهم ونقلة فكر يهودي وماسوني وعلماني، وهو هنا لا يختلف عن المليباري التقليدي سواء في معجمه اللغوي أو في عقليته المحافظة. وإن كان المليباري يمثل المحافظة التقليدية فإن البازعي يمثل الحداثة الرجعية، وهي تلك التي تتسمى بمسمى الحداثة، غير أن تفكيرها ومقولاتها تصب في خانة الضد النافي لكل تحول نوعي في ثقافتنا وفي تفكيرنا وترى أن ذلك فساد عقلي وخلقي مثلما أنه خطر وطني وديني. وتسعى إلى قتل الخصم عبر نفيه عن الوطن الثقافي ورفع الحصانة المعنوية عنه وتسميته بالخيانة وتقديمه على أنه دخيل ومنفصم وغير عضوي، ووصف منهجيتهم بأساطير الأولين وأجنبية المضمون والذاكرة. ومن الطريف أن المليباري والبازعي معا يصفان نفسيهما بالأصاليين وينسبان تصوراتهما إلى الوطنية والتراث والإسلامية، مع نفي ذلك عنا ونفينا عن معجم الانتماء الخاص بهما، وهذا هو النسق إذ يؤسس للغته ويوجه عساكره.

ـ 6 ـ

حمدوس، المريد والمراد

سأسميه حمدوس، وهو مريد من نوع خاص جدا، صار يأتينا في النادي عقب صدور (الخطيئة والتكفير) ولم يكن يكتفي بحضور المحاضرات العامة بل كان يأتي إلى مبنى الإدارة ويواظب على الحضور، كان خفيف الدم حاضر البديهة، وصار من ديدنه أن يسأل عن كل شيء كأن يحضر معه قصيدة لحمزة شحاته ويسألني عن أسرارها، ثم تطورت حاله وصار يحضر معه (الخطيئة والتكفير) ويسأل عن بعض المصطلحات وعن ما بين السطور. ومرة جاء بمقالة منشورة في الشرق الأوسط تقرن بين البنيوية والماركسية، وكان مهتما جدا بهذه المقارنة، وتزداد أسئلته عن العلمانية وعن علاقة الحداثة بالإلحاد. وتجده حريصا على رموز الحداثيين ومعميات معانيهم، من باب العلم والتعلم، ومن جهل شيئا عاداه ـ كما يردد دوما ـ.

لم أكن أعلم أنه يقصدني أنا بمريديته على وجه التحديد حتى جاءني مرة الصديق الدكتور عبد الله المعطاني، والمعطاني صديق يكن لي مودة ووفاء لم ينقطع قط، وقد كان استثناء من بين زملاء القسم، هو والأساتذة العرب (المتعاقدون) الذين كانوا معي بشجاعة تعرضهم لخطر حقيقي في القسم. جاءني المعطاني لينبهني إلى أن (حمدوس) متخصص بي أنا تحديدا، وأنه مريد خاص وملازم، وقد اكتشف المعطاني ذلك في ليلة كنت فيها غائبا عن محاضرة كانت في قاعة ألف ليلة وليلة في جدة، وهي قاعة تقع على سطح عمارة عالية في ميدان فلسطين، والصعود

إليها يحتاج إلى مصعد، وكان المعطاني قد هبط من المصعد مغادرا القاعة بعد أن غير رأيه في البقاء. وهناك كان حمدوس يهم بأخذ المصعد إلى فوق، ولما رأى المعطاني سأله قائلا : هل الغذامي فوق. . .؟ ولما جاءه الجواب بالنفي انصرف إلى سيارته وراح. ولم يفت ذلك على صديق أريب يحمل هم صاحبه ويحس بالنيابة عنه. ولذا نبهني المعطاني عن هذه المريدية الخاصة.

أخذت الأمر في بالي، ثم تعزز الظن حين لاحظت أن حمدوس يحضر إلى مبنى النادي في كل مرة أحضر أنا فيها حتى في الأوقات غير المعتادة، وحتى لو كنت بمفردي نهارا أو ليلا. ولاحظت أنني إذا حضرت للنادي في النهارعلى غير المواعيد المعروفة عن حضوري، لاحظت أن فراش النادي كان يغيب غيابا قصيرا ثم يظهر لي بعد هذه الغيبة الوجيزة، ثم اكتشفت أنه يذهب إلى مكتبة النادي في أقصى الممر، ويستعمل هاتف المكتبة بصوت هامس، ولا تمر نصف ساعة حتى يدخل علي حمدوس لنسلم على بعض ونحمد معا هذه الصدفة العجيبة التي تجمع بيننا بلا ميعاد، ويصر حمدوس على أن هذا من حسن الطالع وأنه محظوظ معي دائما.

زادت مريدية حمدوس مع الأيام وصار يجري ورائي حيث أكون في أي مدينة وفي أي ندوة ويكون في الصفوف الأولى، لا يخلف موعدا ولا يطول عليه سفر.

كنت في خيار بأن أنفخ في وجهه نفخة تريحني منه، ولكنني نظرت في أمري وقلت إذا كان لا بد من مريدية فلتكن مع حمدوس وأغراني فيه خفة دمه وسواليفه الشعبية والقبلية، وإن كان

يثقل دمه إذا لمحني أحكي مع أحد حيث يعمل كل ما في وسعه ليسترق حديثنا حتى لنسمع أحيانا حفيف نفسه من خلفنا، وهذه أشد لحظاته إزعاجا، ويماثلها أحيانا عجزه عن تصور بعض إجاباتي وشكه أنني أتعمد التعمية عليه، ولقد خامرني الظن مرة أنه قد استعان بشاب جاءني مرة ومعه ورقة فيها عشرون سؤالا وقال إنه يريد أن يجري معي حوارا، ولم أمانع وأخذته إلى غرفة جانبية في النادي وتفاجأت أنه يسأل بسرعة ولا يتمعن في إجاباتي ولا ينظر إلى وجهي وأنا أرد، وقد كانت بعض أسئلته مهمة وخطيرة عن الأيديولوجيات والمذاهب وعن البنيوية وموت الإنسان، وأنواع من الموت أخطر، وكنت أرد وأوضح، ولكنه يمضي من سؤال إلى سؤال بسرعة من لا يفكر بما سمع، وعندها نظرت في ساعته وقلت لها في سري : يالك من ساعة ذكية تستوعبين ما لا يستوعبه حاملك.

كنت أعتقد أن حمدوس قد بعث ذلك الشاب ليعينه على فك تحصيناتي، ولم يكن لي من تحصينات وما كنت أبخل بجواب.

جاءني حمدوس وذكر لي رغبته في التزود من علمي بأن يحضر محاضراتي في الجامعة مستمعا، ورحبت به، وفي أول محاضرة حضرها عندي، عرضت عليه أن يأخذ تسجيلا للمحاضرة من أحد الطلاب وكنت أسمح لهم بتسجيل محاضراتي معهم، ولكنه رد علي بأن لا داعي من ذلك، وكأنما قد قال إن كل كلمة أقولها هي مسجلة وفي الحفظ والصون عنده.

والحق أنه لم يقل هذه الجملة، ولكن نظرات عينيه كانت توحي بذلك، وظل يحضر عندي في الجامعة ومعي في النادي

وفي كل محاضرة لي في مختلف بلدان المملكة، حتى لقد ظل ثالث كل حديث لي مع أي شخص.

وتطورت علاقتنا حينما تلطف وزارني في البيت مع رجل مهيب ذي قيمة (عنده، وإن كنت لا أعرف عنه شيئا)، وجاءوني في زيارة كريمة لكنها ليست من جنس مرور الكرام، إذ قد تبحبحوا في الجلسة حتى قضوا معي أربع ساعات، وحينما رأيت في نفوسهم رغبة جامحة لرؤية مكتبتي والتمتع بهذه الفرصة العظيمة التي سيتحدثون بها للأجيال القادمة، حينما رأيت ذلك أخذتهم لمكتبتي وقد كانت بجوار المجلس. وقد سمعت منهم كل الأسئلة التي ربما يسألها بدوي رمته طائرة في لندن فجأة وصار يسأل عن كل شيء. وقد تحدثوا يومها كم هو شرف عظيم أن رأوا مكتبتي، أما أنا فلم أشعر بهذا العظمة، وكنت أراني أقوم بواجب الضيافة، فحسب.

لقد رضيت بحمدوس على أساس أنه اتخذني له (مرادا) وفي المقابل اتخذته أنا مريدا. وإذا كان لا بد من مريد فليكن هذا الفتى خفيف الروح، ولو نفخت فيه نفخة تطيره لربما جاءني عليل غيره يعلني وأعله وقد يكون في ذلك ضرر لا داعي له.

لقد أعطيت حمدوس فرصة كافية لكي يتعرف علي ولكي يعرف بي وينقل عني الحقيقة، وقد كان من الممكن أن تبتلى بمريد يسيء النقل ولا يعطي حقيقتك في غيبتك. وأنا متأكد أن حمدوس قد كتب في مذكراته الخاصة عني كتابة صحيحة في كل ما هو إيجابي وما هو سلبي عني، وكل الذي يهمني هو أن يعرفني كما أنا فعلا وحقا، وأظنه قد وصل إلى ذلك بعد ملازمة

دامت عامين. ولقد انقطع عني حمدوس منذ أعوام ولم أعد أراه أو أسمع عنه، وكم أنا مشتاق له، ولا أظنه يجهل ما في نفسي عنه، ولقد عذرته عن كل لحظة أثقل فيها دمه معي، فقد كنت أعرف أنه مجبور على ثقل الدم ذاك، وكيف تعرف شخصا ما إذا لم تجربه في كل الأحوال الممكنة، إني أتذكر حمدوس، ولعله لو رأى قولي هذا وفهم منه ما نفهمه نحن معا، لعله يعلم أنني لا أحمل له سوى الذكرى الجميلة وأني قد عذرته ولم أحمل في نفسي عليه، كما أنني أؤكد له أنني لم أبح باسمه لأحد، ونحن ثلاثة فحسب، عبد الله المعطاني وأنا وحمدوس، وكم شكرت في نفسي حمدوس على عروضه الكريمة لي بأن يصحبني في رحلات برية إلى مضارب قبيلته، وكانت لا تبعد كثيرا عن جدة، ولعله عذرني حينما كنت أعتذر عن قبول دعواته.

الفصل الخامس عشر

جماعة منطق النص

- 1 -

تكوين الجماعة

بعد ظهور الوعي النقدي، وتحول الحداثة عندنا من حداثة إبداعية إلى حداثة نقدية وتنظيرية، ومع شيوع الطرح المنهجي والنظري، حصل إحساس بضرورة التأسيس لهذا الوعي ورسم خطة لضمان تثبيته ومأسسته، وجاءت فكرة تأسيس جماعة نقدية تضم المهتمين بالنقد النصوصي/الألسني، مع تأسيس جيل شاب يأخذ النظرية مأخذا علميا واعيا.

تشكلت جماعة منطق النص، وكنت أوثر تسميتها بكلمة (منطق) فحسب، بما إن الكلمة تحيل إلى معنيين جوهريين، هما اللغة كخطاب منطوق، وكذا كلمة منطق بوصفها مصطلحا لعلم المنطق، وبذا يكون البعد للجماعة بعدا لغويا ومنطقيا عقليا في آن، ويؤسس هذا لوعي نظري وفلسفي، غير أن أول اجتماع ناقشنا فيه الفكرة تمخض عن صعوبة لدى بعض أفراد المجموعة في تفهم الكلمة بمفردها، وكان لا بد من التنازل قليلا لإعطاء مسمى متفق عليه، وإن شابه بعض التقليدية، التي كان الأمل هو

القطع التام معها، فصار الاتفاق على تسمية المجموعة بجماعة (منطق النص).

تكونت المجموعة مني رئيسا، وسعيد السريحي نائبا للرئيس وعثمان الصيني أمينا وعالي القرشي أمين صندوق، وعضوية قينان الغامدي وخالد المحاميد، ،أحمد عائل فقيهي وعبده خال وعبد المحسن يوسف، ودخل معنا محمد الثبيتي وعبد العزيز الصقعبي، وإن انسحب الأخيران بعد وقت كل لأسبابه الخاصة. وكنا نستقبل الضيوف من الداخل والخارج، وزارنا صلاح فضل وشارك معنا في مناقشة نص قدمه شاب جاء للتو من قرية (ثول) قرب جدة وكتب نصا شعريا متأثرا بما قرأه من تغطيات صحفية لاجتماعات منطق النص، وراسل الجماعة ذاكرا تأثره وتطلعه لأن يدخل في عالم المصطلح النصوصي وأبدى دهشته من مصطلحات البنية وتداخل النصوص والتمركز المنطقي، وأرسل قصيدته كعلامة على دهشته ولقد لفت نظرنا هذا الشاب القروي الذي مازال في الثانوية العامة ولذا قررنا استضافته وتخصيص جلسة لقراءة نصه وكم كان الشاب مندهشا ومذهولا إذ يرى نقاد البلد يجتمعون من أجله، وزادت دهشته إذ حضر صلاح فضل معنا وشارك في تدشين تجربة هذا الشاب، ويبقى أن أقول أن هذا الشاب هو هاشم الجحدلي الذي اعتبرنا بلوغ أثرنا إليه في القرية بمثابة نجاح لتدشين النظرية.

حظيت الجماعة باهتمام خاص من الكثيرين وكان علي الدميني يهاتفنا من الدمام، ويشارك في عرض الملاحظات، وبعض المشاكسات النقدية التي كانت تجري بيننا دائما.

اتخذت الجماعة لنفسها نظاما صارما في المواعيد، ومن فاته

الحضور مرة تعلق عضويته ويحول إلى مستمع، ويستعيد العضوية بعد حضور ثلاث جلسات بلا تأخير، أما من تأخر ولو دقائق عن موعد البداية، فإنه يصبح في تلك الجلسة مستمعا، ولو تكرر ذلك منه ثلاث مرات فإنه يفقد عضويته ويستعيدها بشروطها.

كنا حريصين على فكرة احترام المواعيد ودقة الالتزام لكي نأخذ الأمر بالجدية المطلقة، وكان أشدنا تحملا هم مجموعة الطائف الذين يتحملون السفر مجيئا ثم انصرافا، وكان معظم الجلسات في جدة، وقليل منها في الطائف، وكنا نعقد الاجتماع في جريدة عكاظ من دون أن يكون لعكاظ دخل فينا، ولكنهم تبرعوا لنا بالمكان.

كان اللقاء شهريا ويجري تعيين أمين لكل جلسة وتعيين موضوعها قبل موعدها بشهر ويتولى الأمين متابعة أمور الجلسة بما إنه مكلف بها، ومن ضمن ذلك متابعة المشاركين والتأكد من استلامهم للنصوص وتخضيرهم للنقاش، ويكون مسؤولا مسؤولية مطلقة عن جلسته هذه بكل شؤونها إلى أن يسلم المسؤولية لمن يتعين من بعده للشهر التالي. وهكذا بانضباط شديد.

لقد التزم الأعضاء بدقة تامة حتى إن عبد المحسن يوسف دعي مرة إلى أمسية شعرية في مكة واعتذر لتعارضها مع موعد (منطق النص) مع أن تلك الأمسية كانت مهمة له أهمية بالغة لكونه لما يزل شابا والأمسية هي أول مناسبة يدعى لها وفيها إعلان عنه وعن شعره، وكانت فرصة مهمة له، إلا أنه آثر الالتزام بشروط الجماعة وضحى بالوهج الموعود من أجل البقاء في عضوية الجماعة التي كان سيفقدها ويتحول إلى مستمع لو أنه غاب، ولم

نكن نقبل أي عذر مهما كان. ولقد كنا نعتذر عن المؤتمرات وكل المناسبات إذا تعارضت مع موعد الجماعة، كل ذلك في سبيل تأسيس جماعة مخلصة في التزامها وجادة في عضويتها وصارمة في ذلك.

شاع خبر حرمان عبد المحسن يوسف من أمسية مكة واتصل بي علي الدميني من الدمام يشفع ليوسف، وما كان لي أن أقبل شفاعة وإلا لانفلت الحبل وتوالت الأعذار، وهذا أغضب الدميني وقال: إذا واصلت هذا التزمت فلن يبقى في الجماعة غيرك مع كتابك الخطيئة والتكفير، وضحكنا وانتهت المكالمة. وبعدها بشهر انسحب عبد العزيز الصقعبي لأنه وقع في حيرة بين حضور بروفة مسرحية من تأليفه أو حضور الجماعة، وناقش الأمر مع كافة الزملاء لكنه تخوف من الاتصال بي، لعلمه أن لا سبيل إلى المجاملة في هذه الأمور، وكانت هذه نهاية علاقته معنا، إذ لم يستطع أن يوفق بين شروط الجماعة وفرص عمله المسرحي.

ظلت الجماعة في التزامها وفي تماسكها شهورا، وكنا نطرح النظريات والمصطلحات مع تحليل النصوص، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها خالصة للنظريات، لأن ما ثبت لي مع الزمن هو أننا نعيش في فقر نظري رهيب وأننا بحاجة ثقافية ماسة للتأسيس النظري وهذا ما يتعزز في ذهني يوما بعد يوم حتى الآن، وصرت أرى أن علتنا الحقيقية هي في غياب التأسيس النظري، وهي علة عربية قديمة تنبع من كراهية ثقافتنا للفلسفة، حتى صارت الكلمة مذمة شعبية وشبه مسبة، وإذا تفلسف المرء عندنا فمعناه أنه ليس مع الناس ولا مع الحياة ولذا تسمع النهي: لا

تتفلسف علينا، وكأن الفلسفة عار منذ تزندق من تمنطق ومنذ كره الشعراء منطق المناطقة وكان حظهم الهجاء، وسأشير إلى هذا في سرد المكاسب والخسائر في حكاية الحداثة.

عندما نشأت معركة الشيباني في الأربعاء كما أشرت إليها في الفصل السابق وتزامنت هذه المعركة مع حملات جريدة الندوة ومع حملات المساجد والأشرطة وتضييق الخناق علينا من كل مكان، صار لا بد من التحرك لمواجهة الهجوم، خاصة هجمة الشيباني، وهذا كان يقتضي تفرغا وقتيا وذهنيا، لذا تم اتخاذ قرار بتوقيف الجماعة مؤقتا ريثما ننتهي من المعركة، وهذا كان أكبر خطأ ارتكبناه لأننا فقدنا الزخم الذي كان وانشغلنا بمعاركنا الخاصة، وزاد من ذلك معركتي مع زملاء القسم ومشكلة السريحي مع الدكتوراه، وتأزم الوضع في النادي وشغلنا هذا عن مشروع التأسيس وألهانا الحاضر عن التفكير في المستقبل.

ولقد كانت الجماعة تنبئ عن تطور في الوعي النقدي عند المجموعة، وكشفنا عن مهارات نقدية عند عدد من الأعضاء لم تكن تحتاج إلا إلى تكثيف نظري ومنهجي لتتكامل كتجربة نقدية متقدمة.

توقفت الجماعة بعد أكثر من سنة من العمل الجاد والالتزام الدقيق. وكم هي خسارة إذ توقفت والأكثر خسارة أننا لم نهتم بتفريغ أشرطة الجلسات في حينها وضاعت التسجيلات إلا من بعض مازال محفوظا عند عبده خال. ولعله لا يفرط بها.

أما مصير أفراد الجماعة فقد تنوع حيث ابتلعت الصحافة بعضهم من مثل قينان الغامدي الذي ترك النقد وصار صحفيا

محترفا، وانشغل عثمان الصيني بالصحافة ولو وقتيا، وهذا أثر على عطائه وإن كان قد أكمل الدكتوراه وأصدر عددا من البحوث المتميزة وسجل حضورا عميقا في الفكر النقدي عندنا، أما عالي القرشي فقد التزم بوظيفة الناقد التزاما كاملا وأصدر كتبا وأبحاثا وظل يتابع التطورات الإبداعية والنقدية بجدية وإخلاص، بينما توزع السريحي ما بين الصحافة والنقد، وظل يطل على النقد ما بين فينة وأخرى، وهي ـ وإن كانت إطلالات مقتضبة إلا إنها عميقة وذكية، وجمع معها اهتمامات بالكتابة الإبداعية الشعرية، والسريحي شاعر مبدع ولو أعطى الشعر حقه من الاهتمام لصار واحدا من أهم شعرائنا ولحقق منزلة متقدمة في القصيدة الحديثة، وحسه الشعري ظل ضحية لممارساته النقدية ولانشغاله الصحفي، وهو في عرفي شاعر بالدرجة الأولى لولا أنه أهمل نفسه.

أما باقي الأعضاء فقد انصرفوا إلى الإبداع شعرا ورواية، وهم في الأصل مبدعون وكانت تجربتهم النقدية في منطق النص تعضيدا وتنمية للوعي الإبداعي، وقد كان ذلك، ولا شك.

ـ 2 ـ

أصدقاء في الشدة / مغادرة جدة

تمت الموافقة على نقلي من جدة إلى الرياض في مدة خيالية لا تزيد عن ساعتين، وحينما جاء خطاب من جامعة الملك سعود يطلب موافقة جامعة الملك عبد العزيز على نقلي كان ذلك في آخر يوم من أيام العام الدراسي 1409 / 1988، وكان هناك خطورتان إحداهما أن يتأخر البت في الموضوع حتى ما بعد

الصيف، وأنا أريد الخلاص السريع، والثاني أن يكون لقسم اللغة العربية ورئيس القسم رأي في أمر نقلي، وهذا ما لا أريده بأي ثمن، ولم أكن لأدخر جهدا في منع هؤلاء من أن يكون لهم رأي في أمري أو أن تحمل أوراقي توقيع أحد منهم، ولذا ذهبت إلى الدكتور رضا عبيد، مدير الجامعة، وقلت له بصراحة إنني لا أريد للقسم أن ينظر في أمري، ولقد فهم مطلبي من دون شرح، ولبى طلبي بأريحية خاطفة، وطلب الأوراق بسرعة، وقد كانت عند وكيل كلية الآداب، وجاءت الأوراق في دقائق، وتناول ورقة وكتب بخط يده خطاب الموافقة على النقل، وتمت طباعة الخطاب وتوقيعه حالا، كان ذلك يوم الأربعاء، وكان الدكتور رضا سيسافر إلى كندا يوم السبت، وهكذا تم الأمر في آخر اللحظات، ولم يعلم قسم اللغة العربية عن انتقالي إلا عبر الصحافة والإشاعات، والمهم عندي أنهم لم يكن لهم رأي في نقلي، وهذه كانت آخر رغبة لي في الجامعة.

رأيت في رضا عبيد أنه صديق الشدة، وهذه هي المرة الثانية التي يكتب بخط يده خطابات تخصني، والأولى كانت حينما أرسل برقية لوزير الإعلام احتجاجا على اتهام نشرته جريدة الندوة عني بهتانا وكذبا. كما أن الدكتور رضا تدخل مرة لتخليصي من منصب كان يطبخ لي، وفاتحته راجيا منه التوسط لدى مسؤول كبير كان يهم بترشيحي وأنا لا أريد مناصب، ولقد فعل ذلك مشكورا.

والصديق في الشدة هو أيضا الدكتور هاشم عبده هاشم، رئيس تحرير جريدة عكاظ، وقد هاتفني على منزلي حينما اشتدت علي الحملة الصحفية، وقال لي : إن جريدة عكاظ تحت تصرفك،

وكل ما تريد نشره عندنا وفي أي صفحة كانت حتى ولو الأولى وبأي إخراج تشاء، فالأمر والخيار لك، ولقد شكرته وامتننت له، ولم أنس قط وقفته هذه، كما أنني لم أرد استغلال عكاظ في تبادل رخيص كالذي تفعله جريدة الندوة مع أنها تصدر في أطهر بقعة ولا تتورع عن أن تزيف وتكذب وتؤذي بالباطل والتسفه.

كما أن الأستاذ عابد خزندار أخذ على عاتقه الرد والإيضاح في كل مرة يجري فيها تحامل كاذب علي، ولم تكن تجمعني به صداقة أو علاقة خاصة، وكانت مقالاته تفاجئني منشورة في الجريدة، ولقد دافع عني مرات، ضد اتهامات الندوة والمليباري، وضد هجمة من محمد رضا نصر الله، كما ذكرت في الفصل السابق، وتابع ذلك حينما تسافه علي بعض شباب أغرار وخولوا أنفسهم بقول لا يعلمون مخاطره.

ولقد تطورت العلاقة مع الأستاذ خزندار، وهو رجل له دور مهم وعميق في الحركة النقدية والفكرية عندنا، وله اطلاع واسع وعريض بدءا من التراث الذي درسه مبكرا في دار الفلاح والحرم المكي حتى ليحفظ المتون، كالأجرومية والألفية، ثم في تخصصه العلمي (ماجستير زراعة) ثم في طلبه العلم على كبر حيث واظب على محاضرات (الكلية الفرنسية) في باريس وتعلم اللغات والاطلاع على النظريات النقدية، مع شجاعته المذهلة وأسلوبه الكتابي التخييلي، وكثرة تأليفه، ثم اهتمامه بقضايا المجتمع، وقلمه هو من أبرز الأقلام في صحافتنا ومن أهمها وأعمقها وأشملها وأصدقها علمية، ولو أن الحداثة عندنا دانت لأشخاص فلا شك أن عابد خزندار سيكون في مقدمة هؤلاء بتميز وتفرد. وله معارك عديدة مع

أدعياء الثقافة، وكان له جلد على مجادلتهم وكشف عوارهم.

أما الصديق الذي لا أمل من الحديث عنه، ولا يمكنني إيفاؤه حقه، مهما كتبت وقلت حتى لو ألفت كتابا فهو عبد الفتاح أبو مدين، وهذا رجل ما كان حداثيا قط، ولا كان معنيا بالنظرية النقدية، ولكنه معني بأشياء اسمها الوطن والثقافة والعلم، ومنذ تسلمه إدارة النادي الأدبي في جدة، عام 1400هـ/ 1980م سعى لتغيير اسم النادي ليكون (النادي الثقافي) وكان هذا في أول محضر يشرف عليه أبو مدين، غير أن رئاسة الأندية عارضت، وبعد تفاوض انتهى الأمر على أن يسمى النادي باسم (النادي الأدبي الثقافي)، وكان السبب أن أبامدين يريد فتح مجال النشاط ليشمل الفكر الإنساني كله، وهذا ما صار عمليا، وليس في التسمية فقط، ولقد عملت مع الرجل عشر سنوات، نائبا للرئيس، ولولا تفتحه الذهني والعقلي وشجاعته المعنوية والإدارية وصدره المفتوح للاقتراحات والأفكار لولا هذا لما بقيت معه شهرا واحدا، والفضل في بقائي ليس في صبري وتحملي ولا في سعة صدري، فأنا ضيق الصدر بالبيروقراطيات والرسميات، حتى لا أصبر عليها ولا أهادن فيها، ولكن أبا مدين كان على درجة من سعة الأفق وحسن الثقة، وما طرحت عليه فكرة أو ضيفا أو ندوة إلا وتقبل بلا تردد أو تخوف، بينما السائد في البلد هو التوجس خيفة من كل ما هو حداثي أو بنيوي أو ألسني أو نصوصي، فما بالك إذا كان حاخام الحداثة ـ كما سماني صاحب شريط الحداثة ـ هو نائبك ومستشارك، هذا وضع يطير النوم من عيون أشرس الرجال في مجتمع محافظ ونسقي، ولكن أبا مدين كان على درجة

من الشجاعة والثقة حتى لقد تحمل المشاق والصعاب والتهديدات والضغوطات حتى لقد فصل من منصبه مرتين بسبب هذا، واستقبل في مكتبه زيارات من كل المتبرعين في الحراسة الثقافية، ومن بينهم بعض زملائنا في قسم اللغة العربية الذين كانوا يقاطعون النادي لكنهم يزورنه في الضحى حيث يكون الأستاذ وحده هناك، ويمارسون ضغوطهم ووشاياتهم حتى ليتطوعوا بالحديث عما يناسب هذا البلد وما يغضب الكبار والناس الذين هم فوق، ولقد كتب أحدهم مقالة في جريدة الندوة بعنوان (أبو مدين يخون أبا مدين) لائما الأستاذ على حداثية النادي وعلى رجاله الذين معه.

لو كان رئيس النادي غير أبي مدين لما كان الذي كان ولخسرنا منبرا مهما كان عالي الصوت وكان الوحيد في البلد كلها الذي واظب على مدى عقدين وتصدى لكل التهديدات والمشكلات.

لقد حزن أبو مدين حينما علم برغبتي في النقل، وتعرض لضغوط وحالة تشف من زملاء قسمنا حينما فاتحوه بقولهم : هاهو الغذامي يتخلى عنك بعد أن ورطك، وهاهو يفر إلى الرياض ويتركك. قالوه له في زيارة في الضحى إلى مكتبه.

ولم يعبأ بهم، ولكنه عبر لي عن ألمه لمغادرتي وعن امتعاضه إذ لم تستطع جدة بوجهائها وصحافتها وجامعتها، لم تستطع أن تمنع ما حدث.

ولكن هل بإمكان أحد أن يمنع صراع الأنساق. . .؟ إنه صراع حتمي وكلما كانت الصدمة والتغيير أكبر تكون ردة الفعل النسقية أكبر وأفدح، وهذه هي حكايتنا فعلا.

الفصل السادس عشر

نهاية الحداثة (ما بعد الحداثة)

- 1 -

حساب الخسائر

اشتدت الحملة على الحداثة وبلغت ذروتها في العامين 1407 - 1408 (1987 - 1988) حتى لقد صارت بمثابة القضية الشخصية لكثير من أفراد المجتمع، ودخلت جماعات من شباب الصحوة، ممن استقبلوا حكاية الحداثة استقبالا صحفيا واجتماعيا، عبر المجالس وتسلسل الأحاديث، وكانت هذه كلها تشوبها شوائب الإشاعة، لا العلم والبرهان، وسادت تصورات عن كون الحداثيين علمانيين وإلحاديين وتخريبيين، وتزامن هذا مع دخول قطاعات من الشباب في الصحوة الدينية التي كانت على أشدها، ووجد هؤلاء أن عدوهم الديني والتاريخي هو الحداثيون، وبدأت علامات هذا التوتر تصل إلى الشارع، ولن أنسى موقفا صار مرة خارج قاعة النادي بجدة، حيث كنت أسير بعد المحاضرة بمفردي، وصرت أسمع فحيح أصوات خلفي وأسمع كلمات متقطعة تبين لي منها أن أحدهم يقترح على آخر أن يكلمني، وهنا اقترب مني ثلاثة شباب، كان واحد منهم على غاية التوتر ويداه ترتعشان، وفمه

يزبد، وهو يقول لي بصوت منفعل : اتق الله فينا، لقد ذبحتنا، وتذكر قدرة الله عليك، وكان زميلاه يقفان خلفي وهو يتكلم معي، ولم أجد بدا من التعامل معهم بهدوء وأقترح عليهم أن ينظموا إلينا في تناول العشاء ومناقشة ما يريدون مناقشته معي، ولكنهم ظلوا يتكلمون غير مصغين إلى قولي، وهنا جاء عبد الفتاح أبو مدين الذي لا حظ الموقف، وسحبني بقوة بيديه، متعللا بأن ضيوف النادي يريدون توديعي قبل أن ينصرفوا.

لقد كان الموقف لحظتها حادا، وما زلت أتذكره وأحمد الله أن شيئا خطرا لم يقع تلك اللحظة لما كان يظهر على الشباب من توتر وفورة أعصاب.

ليس هذا موقفا شاذا فقد صار ذلك هو العلامة على ما كان يواجهنا في الشوارع، ولقد جاءنا مرة تنبيه من سيدة مكية تقترح عدم ترك سياراتنا مفتوحة النوافذ والأبواب فيما لو أوقفناها في الشارع ولو لدقائق، وكانت تخشى تلبيسنا جريمة أو وضع مادة خطرة في السيارة، لقد توترت الأجواء وصارت على غاية من الخطر الشخصي، ولقد لعب شريط الحداثة دورا رئيسا في توتير الجو وتشويه الصورة، وهو مع كتاب (الحداثة في ميزان الإسلام) وكتاب (الحداثة من منظور إيماني) يتحملون مسؤولية دينية وأخلاقية عن هذا التشويه الكاذب.

لم ينته الأمر في الشارع، بل لقد روى لي الصديق الدكتور سعد الراشد، في لقاء صار بيننا عام 1408هـ (1998م) أنه لاحظ جماعات من الشباب نظموا أنفسهم في مجموعات تقوم بعمل زيارات للمشايخ والمسؤولين ينقلون لهم أخبارا وتصورات عن

الحداثيين وخطرهم، ومعهم ملفات وأوراق تديننا وتشوه صورتنا، ويحثون المشائخ على التصرف، والضغط على المسؤولين لعمل شيء ضدنا. وكان هذا هو أيضا منطق كتاب الحداثة في ميزان الإسلام ودعوته الحكومة للبت فينا وكذا هي دعوة الشريط. كما حظي الأستاذ الشيباني بزيارات مماثلة بعضها من ثلاثة من أساتذة قسم اللغة العربية بجدة، أحضروا له ملفات وقصاصات بإدانتنا وطلبوا منه التصرف واستخدام وجاهته لسحقنا، ولقد بادر الشيباني بمكالمتي هاتفيا بعد انصرافهم من زيارته ليحذرني وينبهني إلى خطر ما يحاك لنا.

كما علمت مع مرور السنين أن لجانا عديدة قد تشكلت من جهات دينية وإعلامية وأمنية، كل بطريقته وحسب شروطه وبتنويع في الأعضاء وفي فترات متفاوتة، تشكلت اللجان لعمل تقارير عن الحداثيين ودراسة وضعهم وإعداد تصور عن الحال والتوصية باللازم، ولم نكن نعلم حينها، وإن كنا نستغرب أحيانا أن بعض من نعرفهم من أكاديميين وإعلاميين قد صاروا يطلبون منا بعض كتب ووثائق لم تكن من ضمن ما نعرفه من اهتمامات خاصة لهم، ولم نكن نبخل في شيء عليهم وقد قدمت كتبا ووثائق لعدد منهم دون أن أسأل عن السبب، وهو سبب تبين لي أمره بعد سنوات من خلال تسريبات أو سقطات كلام عرفت منها أن لجانا كثيرة واهتماما خطيرا كان يدور في الأفق، ولا بد أن هذه اللجان كانت على درجة من الأمانة والصدق بدليل أن لا ضرر رسميا وقع لأحد منا، وكل الضرر كان مجتمعيا وفي الصراع الاجتماعي ضد الحداثة مع التشويه الشخصي، حتى لقد سألت إحدى المدرسات

في جدة بناتي عما إذا كان أبوهن كافرا.

جاء انتقالي من جدة إلى الرياض ليكون بمثابة انتصار لهم، إذ شاع بينهم أنني انتقلت بأمر رسمي لإبعادي وجعلي تحت المراقبة في الرياض، ثم جاءت رسالة سعيد السريحي للدكتوراه، وأحسوا معها بالفرصة لضرب الحركة عبر إعاقة منح السريحي للدرجة، وبعد أن صدرت التوصية بمنحه الدرجة تراجع أحد الممتحنين وكتب تقريرا ضد الرسالة. وقامت شوشرة طويلة عريضة امتدت أشهرا انتهت بحرمانه من الدرجة، ودخل في القصة كل من له ثأر ضد الحداثة. مع أن الرسالة ليس فيها ما يثير، فقد كان المشرف البديل عليها رجلا محافظا يحظى بمحبة الجميع وهو إسلامي في فكره وعمله، هو الدكتور حسن باجوده، ثم إن الرسالة لا تحمل أي بعد نظري حداثي وليس فيها أية إشارة إلى أي ناقد أو منظر حداثي، حتى لقد كان السريحي قد أحال إلى كتابي (الخطيئة والتكفير) في نسخة الرسالة الأولى ثم استبعدها في الثانية. ولم يكن في الرسالة ما يمكن أن يثير الريبة، ولقد طبع النادي الأدبي بجدة الرسالة في كتاب ولم يثر الكتاب أية ردة فعل، وهذا يعني أن الأمر لم يكن عن علم وبسبب علمي ولكنه أمر يتعلق برغبة جامحة لضرب الحداثة وكفى، ولقد ظلم السريحي مظلمة فادحة ولا بد أن يتذكر ظالموه ذلك ويعلموا أنهم انجرفوا وراء إرضاء الشارع. ولكي يعلموا ذلك الآن وقد زال الضغط عليهم فما لهم إلا أن يقرؤوا الرسالة، وقد طبعها النادي في كتاب، ليعلموا أي ظلم اقترفوه.

وتبعا لمشكلة السريحي مع الدكتوراه فقد صار التخوف على

عالي القرشي وعثمان الصيني اللذين كانا في طور إعداد رسالتيهما للدكتوراه في الجامعة نفسها، وقياسا على ما صار للسريحي فقد كان الخوف واردا أن يتعرضا هما لمشكل مماثل فيحرمان من الدرجة، ولقد صارت الاحتياطات بدءا من اختيار موضوع الرسالة والمشرف وضبط النفس أثناء فترة كتابة الرسالة فتوقفا عن المشاركات الصحفية والعلنية ومنحا نفسيهما هدنة ضرورية، وإذا ما تاقت نفس أحدهما للكتابة كتب باسم مستعار، مثلما صار مع عالي القرشي الذي استخدم اسم عبد الله الساير حينما شارك في معركة الشيباني، ولم يكن أحد يعرف بهذا السر سوى اثنين هما المشرف على (الأربعاء) وأنا، وكان يرسل المقالات على بريدي الخاص وأسلمها للجريدة.

والمظلمة الأخرى وقعت على الشاعر محمد الثبيتي الذي فاز بجائزة الإبداع في النادي الأدبي في جدة، ولما صار حفل تسليم الجائزة جرت محاصرة النادي من شباب غاضب كان على استعداد لعمل أي شيء لمنع الحفل، وقد تصرفت إدارة النادي بسرعة لمنع حادث محتم، وقدموا الدكتور مصطفى ناصف الذي كان في النادي وقتها وكان جاهزا للتحدث عن الشعر الجاهلي دون تحضير، فبدا الأمر وكأن ليس هناك حفل جائزة، وإنما هي محاضرة عادية عن الشعر الجاهلي، وهذا منع وقوع حادثة تلك الليلة، وتأجل منح الجائزة ثم جاء أمر بإلغائها.

تلك حوادث جاءت بعد ذروة المعارك وكأنما توجت النهاية. وصار قوم يرون أنها نهاية الحداثة.

ـ 2 ـ

نهاية الحداثة

ترددت مقولة تعلن عن نهاية الحداثة، والغريب أن المقولة جاءت من طرفين متناقضين، أحدهما حداثي والطرف الآخر تقليدي معارض.

أما الحداثي فهو سعيد السريحي الذي صرح لمجلة (الوسط) الصادرة في لندن عن دار الحياة، صرح بنهاية الحداثة في المملكة، وكرر ذلك في مكاشفة مع جريدة البلاد.

أما الأطراف المناوئة فقد تنوع القائلون وقد صدر ذلك عن محمد عبد الله مليباري وأحمد الشيباني ثم تكرر لدى كل من الدكتور يوسف نور عوض وسعيد الغامدي، صاحب الشريط المشهور وعوض القرني، صاحب كتاب الحداثة في ميزان الإسلام، ولقد نسب كل واحد من هؤلاء الفضل لنفسه في كسر ظهر الحداثة، وظل الدكتور يوسف نور عوض يتحدث عن أنه قد جاء من السودان إلى السعودية والحداثة في قمة عنفوانها ولم يغادر السعودية إلا وقد انطفأت الحداثة ويرى أن ذلك بسبب مقالاته في جريدة الندوة ضد الحداثة[1]، وكذا كان المليباري والشيباني ـ رحمهما الله ـ يقولان عن نفسيهما ولم يترك الغامدي

(1) لا بد من الإشارة هنا أن الدكتور يوسف نور عوض بادر إلى الترحيب بالتطورات الثقافية المتجاوزة وقد كتب عن كتابي المرأة واللغة ثم عن (النقد الثقافي) كتابات متحمسة على النقيض من موقفه من (الخطيئة والتكفير) وهو يميز بين طروحات الحداثة الأولى وبين مرحلة النقد الثقافي مما يستدعي تغيير الموقف كما هو قوله المصرح به.

والقرني الفضل لسالفيهما فقد نسب كل منهما لنفسه شرف القضاء على الحداثة في السعودية.

وليس صعبا أن نتصور رغبة المعارضين في اكتساب هذه المفخرة لأنها رصيد شخصي للقائل يسعى إلى تسجيله في سجل انتصاراته، ولكن العجب يأتي من تصريح أحد الحداثيين بهذه النهاية.

ومن غير المعقول معرفيا ومنهجيا أن نقبل بهذا القول ولا يمكن لأمر كأمر الحداثة أن ينتهي في أي مجتمع كان، مهما بلغت محافظة المجتمع ومهما صار من انكسارات، فالأمر أخطر وأعمق من ذلك بكثير، وليس للحداثة أن تنتهي، ومن المحال افتراض ذلك أو تصوره.

ومن المفيد أن ننظر في براهين السريحي على مقولة نهاية الحداثة، حيث أشار إلى تاريخه الخاص، وذكر لمجلة الوسط أنه دعي في سنة واحدة بضع عشرة مرة للمشاركة، أيام عز الحركة، وهو الآن تمر عليه سنتان وأكثر دون أن يدعى لمناسبة ثقافية. وهذا عنده دليل على نهاية الحداثة.

ولن يفوت على قارئ الكلام هذا أن يلحظ البعد الشخصي في المسألة، وكأنما دعوة شخص ما أو عدم دعوته هي التي تقرر الظواهر الثقافية والاجتماعية، ولو فرضنا أن الأندية الأدبية قررت هذا اليوم مثلا دعوة السريحي عشر دعوات في عام واحد، فهل سنقول إن الحداثة عادت مشتعلة مرة أخرى بحيث لو توقفت الدعوات في العام الذي يليه نعود ونقول بالنهاية مرة أخرى...؟

سعيد السريحي صديق عزيز وهو حداثي حتى العظم ولكن

تصوراته تظل شخصية ومحكومة بالفردية، وهذا هو سبب الخطأ في تشخيص الظاهرة.

ولا شك أن أشخاصا خسروا مواقعهم المتقدمة إعلاميا وتراجع شعراء وانطفأ آخرون وخبت أصوات كانت متوهجة، لكن كل هذا هو خفوت لأشخاص وليس انتهاء لقضية معرفية واجتماعية.

إن الذي انتهى فعليا وعمليا هو الصراع العلني المركز ضد الحداثة كمصطلح وكميدان وحيد للصراع والنقاش، ثم إن الذي انتهى فعليا أيضا هو بعض الأسماء التي كانت متوهجة في الثمانينات وتراجعت بعد ذلك وانطفأت.

غير أن الحداثة ظلت تتفاعل بطرق وأساليب تنوعت وتعددت على صور كثيرة سنعرض لأهمها في عناوين مقتضبة، وهي كالتالي:

1 ـ كان التصور العام في بداية الثمانينات يركز على الحداثة الشعرية ويكاد يحصرها في ذلك، ثم جاء تطور نوعي وجذري في منتصف الثمانينات نقل هذا التصور ليتركز على النظرية النقدية، واشتعلت نيران الصراع حول ذلك، وظلت على مدى عقد كامل. وهذا هو تاريخ الصراع وخلاصته في تلك الفترة. وكتابي هذا يحكي حكاية هذا الصراع.

2 ـ في مرحلة التسعينات حصل تطور نوعي آخر في الدرس النقدي النظري ذاته حيث دخلت النظرية في مرحلة أكثر انفتاحا وأوسع رؤية ولم تعد الأسئلة محصورة في الشعر والأدب، بل طرح السؤال الثقافي حول اللغة والمرأة

والإنسان، وتطورت النظرية لتصل إلى سؤال الأنساق الثقافية. وشمل ذلك الخطاب الثقافي بكل تكويناته ومعه السؤال السياسي والاجتماعي، وهذا نقل بؤرة الاهتمام من الأدب والشعر إلى الخطاب الثقافي والحضاري. وهذا تغير نوعي لا يعني نهاية شيء وإنما هو تحول معرفي ضروري وحيوي.

3 ـ تبدلت الوجوه والقضايا تبعا لهذه التحولات فجاءت أسئلة جديدة وجاءت وجوه جديدة، بعضهم نقاد عادوا من بعثاتهم في فرنسا وأمريكا، وبعضها لناقدات مثل فاطمة الوهيبي ونقاد شباب دخلوا المعترك مع نظريات داعمة كالحوارية التي طرحها معجب الزهراني العائد من السوربون في مطلع التسعينات والسردية التي تبناها نقاد عادوا من أمريكا مثل عبد العزيز السبيل وحسن النعمي، وجاء النقد الثقافي كنظرية ومنهج في الرؤية والأسئلة.

4 ـ ظهرت الرواية بقوة في التسعينات وكان هذا تحولا ثقافيا واجتماعيا كبيرا يحدث في مجتمع محافظ تعود على الستر والمداراة وتزكية النفس فجاءه فن يكشف ويفضح ويعترف، وهذا تغير نسقي كاشف ويحمل علامة ذات دلالات عميقة في التحول. كما تطورت فنون أخرى من مثل قصيدة النثر التي زاد شأنها بين المبدعين وانتشر كتابها وتحمسوا للنشر وخاصة في بيروت حيث هاجرت تجاربهم إلى هناك في احتجاج معلن ضد رفضهم داخليا. كما تطورت القصيدة النسائية في تجارب شعرية قوية ومؤثرة عند مجموعة كبيرة من الشاعرات اللواتي غيرن النسق الشعري وفتحن للقصيدة أفقا

جديدا وجريئا وقويا. وهذا كله فتوحات ثقافية لها دلالات قوية توحي بالتحول والتطور وليس بالنهاية.

5 ـ ظلت التغيرات تحدث بشكل جذري ونوعي حتى بدأت مع مطلع القرن الجديد في تحول ضخم تجلى في بيانات المثقفين والمثقفات، حيث ظهر عدد من هذه البيانات فيها تعبير نقدي وفيها وعي اجتماعي وحواري لم يكن معهودا في مجتمع محافظ، وجاءت فكرة الحوار الوطني بين تكوينات المجتمع مؤسسة لفكرة التعدد والتنوع مع فكرة التحاور بين المتنوعين وبدأ التساؤل عن مفهوم الرأي الواحد بوصفه علامة على النسقية والانغلاق وليس قانونا طبيعيا.

6 ـ ثم هناك الخطاب المفتوح على كل مصارعه، وهو خطاب الإنترنت، حيث بدأت لغة جديدة من الإفصاح تتشكل دون رقيب اجتماعي أو لغوي ودون وسيط، وهذا يفتح مجالا للقول تتغير معه خارطة الأشياء وعلاقات السلطة والمرجعية.

هذه كلها علامات على تحولات كبيرة ونوعية تشمل التصور النقدي النظري وأسئلة البحث وتشمل الخطاب المنتج في الكتابة وفي البيانات التي هي نوع من الكتابة الجماعية وأساس لتشكيل رأي عام.

ومن هنا فإننا لسنا أمام نهاية للحداثة بقدر ما نحن على مشارف عصر (ما بعد الحداثة) حيث الفسيفساء الاجتماعية وحيث التعدد والتجاور وحيث الكشف والإفصاح، وهذه مؤشرات لمرحلة ما بعد الحداثة، وهذا ما أرى أننا على مشارفه، ولهذا قصة أخرى تحتاج إلى كتاب آخر.

ملحق:

نماذج من الرسائل الكيدية

اعتدت على تلقي رسائل على بريدي الخاص وهي رسائل تتنوع وتتعدد ورأيت أن أضع نماذج منها في هذا الكتاب لأنها تكشف عن بعض ملامح تعامل البيئة الاجتماعية مع الفكر والطروحات الفكرية.

وفي الصفحات القادمة ست عينات اخترتها من بين رسائل كثيرة، وهي كالتالي :

1 ـ رسالة تهكمية تصفني بصفات تعودت على سماعها وكانت هي السائدة في مرحلة الثمانينات. وهي غفل من التوقيع والاسم. كما هي معظم الرسائل.

2 ـ رسالة في النصح من طالب في كلية الشريعة وقد ذكر اسمه الصريح وعنوانه عارضا علي مزيدا من التوجيه والنصح، ولقد حذفت اسمه تجنبا للحرج.

3 ـ رسالة ثالثة في الاحتجاج والتفنيد وهي عينة على أشياء كثيرة شبيهة بها وهي أيضا غفل من التوقيع والاسم.

4 ـ رسالة رابعة تنم عن رغبة في النصح ولها مثائل ظلت ترد علي من أناس يميلون إلى إحسان الظن بالشخص في مقابل

الشك بالفكرة، وهذه حالة تتردد كثيرا وتشير إلى نوع من العاطفية الذاتية مع تخوف عميق من الحداثة.

5 ـ الصورة الخامسة هي قصاصة من جريدة اقتطع فاعلها صورتي ليكتب عليها عبارة : حمارة الإلحاد، مع رسم آذان طويلة توحي بصورة حمار (أو حمارة) كما هو تعبيره

6 ـ الصورة السادسة هي قصاصة من لقاء كان لي مع مجلة اليمامة وقد اقتطعه الفاعل ليعلق على الورق كلاما ينم عن غيظه مني وتندمه على كوني ابتعثت لبريطانيا وأمريكا، مع استهزاء بي وبفكري.

الى عبدالله عزاموف الرفيق
الى عزاموف مؤلف الخطيئة والتكفير
انه لمؤلم ومحزن ومخجل ان تخسر عليك الدولة
نفقات الارسال من الرسالات لتأتي الى
الوطن بخطيئتك ودروس تكفيرك وقدوتك
واقتدائك بمراجع الشيوعية واستشهادك
بآرائهم. ثم اكثر المواد حزناً ومخجلاً
انه [illegible] اليك تدريس شباب
هذا الوطن المسلم. ومن المبكيات
دماً لا دمعاً والمؤلمات قلباً وقالباً
انه يخرج من فيك مثل ما يخرج من
دبرك فتقول نص قول وتلقي بذاك وتحشو
عقول الكثير من الذين لم تفهموا يا جماهير
ابناء العرب مؤلفي او معلمي الابعد من سنة

ان مقالاتك وقلبك الخطيئة
والتكفير لا مكان لها في عقول
ابناء العرب وابناء امة محمد نزهوا
عقولهم وانفسهم وصدورهم عن قلبك
ومكانها ضاق عند سائرك
من ابكارهم يا رفيق عزاموف
ثكلتك امك وداست
اقدام امتك

ولد الخبراء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين أما بعد: ......

مقدمة للرسالة

في البداية أود أن أقدم مقدمة لهذه الرسالة التي أسأل الله العلي القدير أن تصلك وأن تفهمها بقلب يعقل كل ما أكتبه وأسأل الله أن تكون من الذين يبحثون عن السعادة التي ينشدها أكثر الناس ولم يعرفوا الطريق الحقيقي أو فهموا السعادة فهماً قاصراً على هذه الدنيا ولم تكد نظرتهم [illegible] الموت - إلى الدار الآخرة والجنة والنار وعذاب القبر والصراط وحوض النبي صلى الله عليه وسلم ..... الخ.

وكما أسلفت أسأل الله أن يكون لك قلب يعقل وأذن تسمع وعين ترى وأن لا تكون من الذين قال الله فيهم [لهم قلوب لا يعقلون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون بها.. فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور] فانتبه قليلاً لهذه الرسالة واعلم أنني لم أقصد بها أن أنتقص من منزلتك في الساحة الأدبية. أو أن تضطهد غير الشخص الذي تصدقه من كتاباتي كما وصفوا أن تعرف أنك مخطئ وكل إنسان يخطئ ولكن المؤمن بالله يتوب كما قال تعالى
[وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار] [إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب].

صلب الرسالة

لقد طالعت كثيراً من نتاجك الأدبي عبر الصحف مثل عكاظ وآخرها ما نشر يوم الاثنين ٢٦/شعبان ١٤١٠هـ وقد لاحظت أنك تبحث عن الشهرة وتتعمد أن تخطئ لكي يعرفك الناس أو أن تكون مشهوراً من الإنسان الذي [تعد معايبه] وهو النبيل ليس الذي تعد المعايب وإنما يكون خطأً مغفوراً.

هذه صورة لشخص خاطئ لا يليق بمسلم أن يسعى إلى الشهرة على حساب دينه وعقيدته وتبني بعض أفكار النصارى مثل أدونيس وغيره من الملاحدة الذين أشهروا سلاح العداء ضد هذا الدين.

وإنني أعجب بحميتك الإسلامية وغيرتك العربية على عقيدتك وأعلم بأن الكفار هم أعداء للإسلام وقد غزوا المسلمين بالسلاح فلم يفلحوا ثم غزوهم في صورة المرأة وقد حققوا بعض ما يطمحون من تضييع الكثير من شباب هذه الأمة. وقد قال صلى الله عليه وسلم [أخوف ما أخاف على أمتي من بعدي النساء] أو كما ورد في الحديث.

ولكن من قال إن الأدب سوف يعطي صورة لنشر أفكار الكفار في بلاد الحرمين ومن الذين ينشرون هذه الأفكار التي تدمر اللغة التي هي [illegible] بها نعرف نقرأ القرآن ونفهم مقاصده إن الله شرف وكرم أمة محمد صلى الله عليه وسلم باللغة العربية الفصحى المفهومة وأكرمها بأن نزل القرآن بلغتها فكيف يسعى أحد أبناء المسلمين من حسن نيته ولعقيدة الإبداع والشهرة على تحطيم هذه اللغة وتحطيم كيان لغتي وسلاح قوي من أسلحة الإسلام فإن جرح اللسان أنكى من جرح السنان.

أرجو منك أن تمضي(?) أنك في خندق واحد مع من يهدم الإسلام بالمدنية والمعروف سواء علمت أو لم تعلم وإذا لم تعلم فاعلم ذلك وتأكد أنه هو الحقيقة.

وأود أن أخبرك أن صحافة الشر الذين ينعقون وراء كل حديث دون تقليب
أو تمحيص من صحفاء مثل هي تعوا منه لعقيدتنا أو تمالئها هؤلاء الكتاب سوف يتبرؤون
منك يوم القيامة [إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم
الأسباب] هؤلاء الكتاب الذين تحدث لك في قاعة المحاضرات وهؤلاء الصحفاء الذين
يريدون نشر أو تعبئة أوراق الصحف ليس همهم خدمة عقيدتهم بل همهم المادة بحسب
مداركهم. يتطلب من قبل هؤلاء الصحفاء من محرروا صحفنا يريدون الاستشارات الآن
رضي الله وتمليك ما هي. يريدون المادة بل أن يكون الكلام موجوداً في الصحيفة من
دون تمحيص وتمحيص من ينهى رديئه من حسنه. وهم العلماء.

نصيحة من القلب قبل فوات الأوان

عندما كنت في شهر التوبة شهر تصفية النية الباطنية والحياة. فانفرد مشياً على الأرض
وها هو ما الله توبتك إلى الله. وإن مثل هذه الفكرة التي تسعى لنشرها على علماء الأمة
وورثة الأنبياء وأفضل سماحة الشيخ ابن باز وسماحة الشيخ ابن عثيمين فإن وانتقولك بود المتقد
أن يهوا منتقلي إلى ذلك لمثل صغير ميز يعرف الحمد من الباطل. والآن أملي توبتك فكم تسمع من توبة
للممثلين والمطربين فكم من أي التوبة الأدباء الذين جنحوا عن طريق الإسلام ومن هنا تكون
الشهرة الحقيقية التي سوف تصدر بدون أن تسعى لها وسوف يكون لك أجر من تاب من
هؤلاء الذين انخرطوا في الطريق الذي كنت أحد من يتزعمه في هذه البلاد القاهرة
وهدى إلى الله ..... هدى الله - تب إلى الله استغفر لذنبك قبل أن يحل بك
الموت [فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم]
[فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا
تسليماً].
فإن كنت تؤمن بالله فرد التي تنازعت فيه إلى العلماء ليحكموا فيه فهم ورثة الأنبياء. وإلا
والله إني أخاف عليك من خاتمة سيئة أو لعذاب يحل عليك في الدنيا.

وأخيراً أسأل الله أن يتوب على جميع عصاة المسلمين وأن يهديك بالإسلام وأن
نراك مناضلاً بقلمك عن عقيدة الإسلام وأن تنشر وتستغل موهبتك الأدبية
السامية ومرحيته باللغة في نشر فضائل الإسلام وأن تترك الإثارات في هذه
الصحف التي ضللت وخدعت واغترت - أسأل الله ذلك وأخيراً نلتقي على
دروب التوبة والسعادة وأسأل الله أن نراك معلناً في إحدى الصحف التوبة الصادقة
وتعطي على ما أفسدت من الشباب وتسببت في حشو الصحف بالغث والتائب من الذنب
كمن لا ذنب له والإسلام يجب ما قبله.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

مع تحيات

[illegible] الفاروق

كلية الشريعة بالرياض.

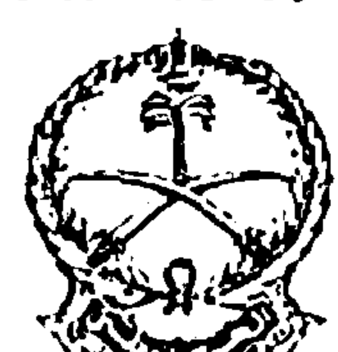
ت: ٥٠٨٢٥٦٩ - غرفة رقم (٤٠١)

ملحوظة:
آمل التكرم بالرد سواء شفوياً
أو خطياً وشكراً

(٢)

المملكة العربية السعودية
مجلة الحرس الوطني
عسكرية ثقافية فصلية
تصدر عن إدارة العلاقات العامة

بسم الله الرحمن الرحيم



الرقم :
التاريخ :
التوابع :
الموضوع :

سعادة الدكتور عبدالله الغذامي وفقه الله لرضاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد

في خضم الحياة الصاخبة يفتر الكون بابتسامة أمل عبر وجود بعض المفكرين والمبدعين وأنت يا عبدالله أحد الرواد الذين يسعون للإبداع ويقصدون الارتفاع بمستوى أمتهم وهذا مقصد نبيل شريف

ولكن كنت يا دكتور أرغب كما يرغب غيري من محبي الخير لهذا البلد أن يكون لكم دور رائد في فكر يبعث طاقة على الخير وحب الخير والفضيلة مرتبط بالجذور الأصيلة لموجد الكون ومبدعه الواحد الأحد بحيث تتناغم الدعوات الفكرية والإصلاحية مع الينبوع الأصيل (وحي السماء) أتمنى وليس ذلك على الله بعزيز أن نرى نهجكم مرتبطاً بالأصول الإسلامية القويمة معتزاً بها وعندها يكون لكم المقام الأرفع بإذن الله.

ولم أر في عيوب الناس عيباً كنقص القادرين على التمام

وأنتم يا سعادة الدكتور مقصودون [illegible] على التمام

تقبلوا فائق تحياتي

المخلص لكم
محمد

P.O.BOX 6819 RIYADH

خاص بالدكتور الغذامي

بسم الله الرحمن الرحيم

أخي العزيز عبد الله الغذامي   السلام عليكم

إنني أرغب أن أهدي إليك هذه المقالة وآمل أن تكون نقاطاً أو معالماً على طريق العودة لنا جميعاً.

أولاً: قال النبي صلى الله عليه وسلم [تكون فيكم النبوة ما شاء الله لها أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون خلافة راشدة على منهاج النبوة ما شاء الله لها أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون ملكاً ما شاء الله له أن يكون ثم يرفعه إذا شاء أن يرفعه ثم يكون ملكاً جبرياً ما شاء الله له أن يكون ثم يرفعه إذا شاء أن يرفعه ثم تكون خلافة على منهاج النبوة وسكت] رواه ثوبان رضي الله عنه وأخرجه الحاكم وصححه والطبراني في معجمه الأوسط.

فأرجو أن [crossed out] نفهم هذا الحديث وتتركه أنت ومن معك ممن تكتبون من ذكر أمجاد مفكرين للغرب وهنا النصح. وأن تتركوا كلمة المحيط والخليج وأن تعلموا أن دين الإسلام ودولته التي من المفترض أن تكونوا أول من يدعو الله أن تحكم كل شبر عليه إنسان أو جان [وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون] وكيف يا غذامي نخرج الإنس من عبادة بعضهم وأهوائهم إلى عبادة الله فلماذا تحددونها بالمحيط والخليج ولماذا تحددون رسالة هذه الأمة بالعرب والنبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الجن والإنس الكرة الأرضية &

ثانياً: أدعوك إلى مراجعة تفسير قوله تعالى [قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً].

ثالثاً: نعم تماماً أن هذه الجزيرة للإسلام فقط الذي [crossed out] ارتضاه الله لهذه الأمة وقد استقرأت نصوص الوحي فوجدت أنه لا مكان للغربيين ولا للأتباع منهم وادعوهم إلى أن يبحثوا عن مدن وأماكن غيرها وأقترح أن تكون روسيا فقط &

وأخيراً أقول أنه من المفترض أن تكون هذه المؤتمرات للدعوة إلى الإسلام وطرح الحلول الإسلامية في كافة مناحي الحياة [crossed out].

فأرجو أن تكون أحد دعاة الإسلام بالدليل وأن توضح القرآن والسنة للناس ... خلال توظيف الدليل في سبيل ذلك وتقبل تحياتي &


بقلم /
د. عبدالله
محمد الغذامي



ضيوف الشرف

●● في كل اسبوع سنلتقي والقراء الكرام مع احد نجوم المجتمع او احد ضيوف الشرف للرياضة لنسأله عن ارائه حول الرياضة واللاعبين. وفي كل اسبوع سيكون لنا موعد مع وجهة نظر اخرى غير تلك السائدة في عالم الرياضة

هذا الأسبوع مع:
د. عبدالله الغذامي

صفقت لهدف واكتشفت أنه في فريقي
أنا اتحادي صميم.. وعلى الجماهير الصبر

ـف تصنف نفسك رياضياً؟
(اتحادي) مخلص وصابر وكل
ي يحتاج هذه الأيام الى الصبر
ل.
توافق على ان الرياضة مقياس
الامم؟
طور نعم ولكنها جزء من
الاجتماعية العامة.
ـتك المفضلة ما هي؟
واحب السباحة لولا انني
. عنها منذ سنين.
. تمارسها؟
امشي ورحم الله السباعي
(دعونا نمشي) حسب
بدالكريم العودة.
ـتبر ما يحدث الآن هوساً
ـس نعم ولكن لا بأس به
يكون هوسنا رياضياً - إذا
من هوس ما.
تعتقد ان لدينا لاعبين

● كيف تعرف بالنتائج الرياضية؟
- من التلفزيون ومن الصحف
● مباراة هامة للمنتخب.. هل ترتب وقتك لمشاهدتها؟
- نعم
● واخرى للهلال والنصر؟
- احياناً وغالباً.
● وثالثة للاتحاد والاهلي؟
- نعم (قلت لك انا اتحادي مخلص)
● كم مرة دخلت ملعباً في حياتك؟
- مرتين واحدة في الرياض وواحدة في

ينبوك.
● وكيف وجدته؟
- تمنيت ان لو تواصلت مع جمهور النادي ثقافياً.
● هل توافق على ان يصبح ابنك لاعباً
- لا بأس
● ما هي الذكرى الرياضية التي لازالت عالقة بذهنك؟
- صفقت لهدف ثم تبين لي انه ضد فريقي

فريق الاتحاد

د. عبدالله الغذامي

جدة
● الآباء يؤثرون علمياً على الابناء، والابناء يؤثرون رياضياً على الآباء. ما هو رأيك؟
- لعل هذه حكمة جديدة
● كم مرة زرت نادياً رياضياً؟
- مرات عدة زرت فيها نادي الاتحاد ومرة لنادي الوحدة، ومرة للوطني

● هل يستحق الرياضي التكريم كسائر المبرزين في المجالات الاخرى؟
- نعم
● وهل يستحق منحه جائزة دولة؟
- نعم - إذا حقق لنا مقاماً بين الامم
● هل صحيح ان العقل السليم في الجسم السليم؟
- نعم.
● وكيف؟
- هل نعلم بان عمر بن الخطاب إذا مشى اهتزت الأرض من تحت قدميه عقل وجسم يهزان الارض
● إذا عرض عليك العمل في احد الأندية.. هل توافق؟
- لا. والله لا
● ولماذا؟
- لانني أؤمن ان العقل السليم في المنصب السليم.
● ما هي ابرز الظواهر الرياضية السلبية في نظرك؟
- تدخل غير العارفين بشئون الرياضيين والفنيين
● وتلك الايجابية.. ماذا عنها؟
- صبر الرياضيين على الاداريين.
● هل تعتقد ان النجم الرياضي يأخذ حقه اكثر من العالم؟
- نعم
● هل تذكر امثلة على ذلك؟
- هل لديك امثلة على عكس ذلك؟
● وانت في منصبك هل تتمنى نجومية رياضي معين.. ومن هو؟
- لا. اما هذه فلا.
● هل في عائلتك شخص رياضي؟
- نعم، احد ابناء خالي.
● انت تدرس نجماً رياضياً.. كيف تعامله؟
- مثل سواه وقد درس عندي في جدة بعضهم وكانوا عندي سواسية كاسنان المشط مثل زملائهم
● وجهت إليك دعوة لحضور مباراة واخرى لحضور امسية شعرية وثالثة لحضور مسرحية أيها تختار؟
- انا اشاهد المباريات ولا احضرها والفديو في هذه الحال يحل المشكلة
● هل ترى الرياضة مجالا للابداع؟
- نعم.
● كيف ترى النقد الرياضي في الصفحات الرياضية المحلية؟
- اللهم صل على النبي
● ما هي علاقتك كأديب بالأندية الرياضية؟
- مثل قول المثل الشعبي عساهم سعيدين وهم بعيدين.

إعداد: عائض الحربي

العدد ١١١٨ - الاربعاء ٤ رجب ١٤١٢هـ - اليمامة ٣٠

فهرس الموضوعات

المقدمة 5

الفصل الأول: الحوار الضائع

البحث عن فرصة 13

الهروب من الحداثة 18

طه حسين السعودي 23

الفصل الثاني: تسكين المتحرك/النسق الساكن

الساكن الذهني 29

ما الحداثة . . . ؟ 33

التجديد الواعي 38

الدال الرمزي 43

الفصل الثالث: حداثة النصف خطوة

خطوة أولى 49

منفى العواد 54

الانكسار 59

نصف خطوة 63

الفصل الرابع: قلعة التقاليد

الجامعة أو الأميرة النائمة 69
الجامعة/ البعيد النائي 73
الجامعة والنسق 78
الجامعة كما ترى نفسها 82

الفصل الخامس: الحداثة/الموجة الثانية

الموجة الثانية 87
جيل الكعكة 91
ما بين الموجتين 96
صيغ مصاحبة 100

الفصل السادس: المكارثية الجديدة

المكارثية الجديدة 105
نزاع النسق 109
لا أنت حداثي ولا أنا تقليدي 113

الفصل السابع: ظهور المثقف

الخميرة الاجتماعية 119
ظهور المثقف 123
هجرة الريفي 128

الفصل الثامن: ظهور المثقفة

المقالة الرامزة 133
الخفار وظهور القارئة 138

الفصل التاسع: عقلية بين عقليتين

الجد في الحفيد 143

الفصل العاشر: الطفرة/الحداثة المشوهة

المشالح الذهبية 149

إنها الطفرة يا عم 154

من داخل الدار 158

من الطين إلى الإسمنت 161

البعثات/ حداثة السطح 165

عمارة المكان/ عمارة الإنسان 169

الفصل الحادي عشر: الموجة الثالثة/صدمة الحداثة

الموجة/ الصدمة 175

صدمات مبكرة 180

قبول صارخ/ رفض صارخ 187

الفصل الثاني عشر: فضيحة الحداثي

كشف السارق 193

في الليل كانت المؤامرة 198

الغين والقاف 203

صدمة النظرية 209

الواقعية التخييلية 214

الفصل الثالث عشر: معركة الجامعة

الوجه الآخر للعملة 221

العصبة النسقية 225
يريح ويستريح 231

الفصل الرابع عشر: الحداثة في خطب الجمعة

ثورة المنابر 237
الحرب النفسية 241
معركة الشيباني 244
حداثات لا حداثة واحدة/ حروب أخرى 249
الخيانة الوطنية/ الحداثة الرجعية 254
حمدوس، المريد والمراد 263

الفصل الخامس عشر: جماعة منطق النص

تكوين الجماعة 269
أصدقاء في الشدة/ مغادرة جدة 274

الفصل السادس عشر: نهاية الحداثة (ما بعد الحداثة)

حساب الخسائر 279
نهاية الحداثة 284
ملحق: نماذج من الرسائل الكيدية 289

كتب أخرى للمؤلف

1 ـ **الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية**، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1985، (الرياض 1989، طبعة ثانية) و (دار سعاد الصباح، الكويت/ القاهرة، 1993 طبعة ثالثة) و (الهيئة المصرية العامة للكتاب 1997، طبعة رابعة).

2 ـ **تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة**، دار الطليعة، بيروت 1987.

3 ـ **الصوت القديم الجديد، بحث في الجذور العربية لموسيقى الشعر الحديث**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1987، و (دار الأرض، الرياض 1991، طبعة ثانية) و(مؤسسة اليمامة الصحفية، كتاب الرياض، الرياض 1999، طبعة ثالثة).

4 ـ **الموقف من الحداثة**، دار البلاد، جدة 1987 (الرياض 1992، طبعة ثانية).

5 ـ **الكتابة ضد الكتابة**، دار الآداب، بيروت 1991.

6 ـ **ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية**، النادي الأدبي الثقافي، جدة 1992، و (دار سعاد الصباح، الكويت/ القاهرة 1993، طبعة ثانية.

7 - **القصيدة والنص المضاد**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1994.

8 - **رحلة إلى جمهورية النظرية، مقاربات لقراءة وجه أمريكا الثقافي**، الشركة السعودية للأبحاث، جدة 1994.

9 - **المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1994.

10 - **المرأة واللغة**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1996 (طبعة ثانية 1997 عن الدار نفسها).

11 - **ثقافة الوهم، مقاربات عن المرأة واللغة والجسد**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1998 (طبعة ثانية 2000).

12 - **حكاية سحارة، حكايات وأكاذيب**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1999.

13 - **تأنيث القصيدة والقارئ المختلف**، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء 1999.

14 - **النقد الثقافي**، مقدمة نظرية وقراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت .2000 (الطبعة الثانية 2001).



عبد الله محمد الغذّامي

حكاية الحداثة

هذه شهادة لشاهد عاش حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية، أي الحداثة في مجتمع محافظ، ولا شك أن أبرز سمات المجتمع السعودي هي المحافظة، وربما لا تكون هذه خاصية ورغبة ذاتية فحسب، بل إن المحافظة مطلوبة من هذا المجتمع ومتوقعة منه، عربيا وإسلاميا،ولا يوجد عربي ولا مسلم إلا ويرى أن السعودية هي جوهر المحافظة وقد يتصورون الحداثة في أي مكان إلا في السعودية، حتى إن أكبر دعاة الحداثة عربيا ربما أخذ نفسه في جهاد مقدس كي لا يتحول المجتمع السعودي إلى مجتمع حداثي، ولدينا على ذلك أمثلة عن كتاب ومفكرين عرب عاشوا في السعودية وشاركوا في محاربة تيار الحداثة عندنا، وقد جاء المؤلف على هذا كله في الكتاب. كأنما هناك علاقة قدرية بين هذا المجتمع والمحافظة سواء في سجله التاريخي أو في صورته المتوسمة فيه.

استناداً إلى تجربته الفنية والمعروفة جيداً في السعودية وخارجها، يكتب الدكتور عبدالله الغذّامي حكاية الحداثة كما رآها وعاشها، وكان محوراً أساسياً في صراعاتها.

لوحة الغلاف: ماغريت

المركز الثقافي العربي
ص ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت- لبنان
ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب